N° 105 JUIN 1928

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeur : M.-V. BERNADOT, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les signes vraiment caractéristiques de la purification passive de l'esprit

Si tout ce qui brille n'est pas or, tout ce qui est obscurité et souffrance dans la vie de l'âme n'est pas non plus purification passive de l'esprit. Voyons brièvement ce que sont ces obscurités douloureuses, toutes différentes de la nuit de l'esprit; — nous parlerons ensuite de véritables purifications, mais bien difficiles à juger, — et nous montrerons enfin quels sont les vrais signes de la nuit de l'esprit. Nous suivrons en cela les thomistes Philippe de la Sainte-Trinité, C. D., Valgornera, Alexandre Piny et Louis Chardon. De ces trois dominicains qui ont particulièrement étudié ce sujet, nous citerons longuement le dernier, pour inviter les âmes intérieures à lire son livre trop peu connu *La Croix de Jésus* (1).

(1) Louis Chardon, selon Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 566, naquit dans l'Ile de France vers 1595; après avoir fait ses études à l'Université de Paris, désirant la retraite, il entra chez

*
* *

Souffrances non purificatrices ou du moins plus pénales que purificatrices

Les angoisses spirituelles, que nous avons décrites en exposant avec saint Jean de la Croix ce qu'est la nuit de l'esprit, ne doivent pas être confondues avec des souffrances à certains égards analogues, mais qui sont très loin d'avoir le même caractère.

les dominicains en 1618, il fut maître des novices et devint un directeur très expérimenté pour les âmes qui aspirent à la perfection; il mourut, emporté par la maladie à l'âge de 56 ans, en 1651. Ses œuvres principales sont : *La Croix de Jésus, où les plus belles vérités de la théologie mystique et de la grâce sanctifiante sont établies*, Paris, Antoine Bertier, 1647. — *Méditations sur la passion de Jésus-Christ pour tous les jours de l'année*, Paris, Huré, 1650. — *La doctrine de Dieu enseignée à sainte Catherine de Sienne en forme de dialogue, donnée au public en notre langue*, Paris, Huré, 1648. — *Les divines institutions des leçons de la perfection du vén. P. Jean Taulère, données avec éclaircissements en notre langue*, Huré, 1650. — *Raccourci de l'art de méditer pour les âmes qui commencent les pratiques de la dévotion*, Paris, Huré, 1649. — Faute d'avoir la première édition, nous citons *La Croix de Jésus*, d'après celle qui a été « revue » par le P. Bourgeois et publiée chez Lethielleux en 1895.

Louis Chardon était un maître théologien, nourri de la doctrine de saint Thomas, de celle de sainte Catherine de Sienne et des enseignements de Tauler. C'est ainsi qu'il rattache les plus hautes conceptions de la théologie mystique aux principes de saint Thomas. Il a quelques exagérations, là où il parle comme s'il admettait l'opinion de M. Cano, de Salmeron et Maldonat, que Jésus pendant la Passion, sans perdre la vision de l'essence divine, a voulu, par amour pour nous, être privé de la joie, qui d'écoule d'elle au sommet de l'âme. Mais il montre souvent une grande profondeur comme théologien spéculatif et comme psychologue. Nous nous demandons s'il a lu saint Jean de la Croix dont la première édition espagnole est de 1618 et la première traduction française de 1621, rééditée en 1665.

Quoi qu'il en soit, bien des pages très lumineuses de L. Chardon projettent la clarté des principes thomistes sur la doctrine qui se trouve avec des nuances diverses dans les écrits de Tauler et dans ceux de saint Jean de la Croix. En particulier Louis Chardon éclaire l'enseignement des mystiques par ce principe que la plénitude de grâce en l'âme de Jésus produisait la paix la plus profonde et un

Il ne faut évidemment pas les confondre avec des états morbides de profonde mélancolie, de neurasthénie ou psychasthénie, en d'autres termes d'épuisement nerveux avec retentissement sur le moral ; la personne malade se fait alors elle-même de la peine sans motif, souvent pour des riens, elle finit par tomber parfois dans la manie de la persécution, qui peut revêtir toutes espèces de formes, même une forme religieuse, suivant le milieu où elle se trouve et ses préoccupations habituelles. Rien n'empêche pourtant que ceux qui passent vraiment par le creuset des peines intérieures ne soient en même temps neurasthéniques. On trouve alors en eux les signes dont nous parlerons plus loin.

Il faut savoir distinguer plus encore les angoisses spirituelles de la vraie nuit de l'esprit de certaines de ses contrefaçons, où le démon se joue des illuminés qu'il a su séduire par l'orgueil spirituel ou mystique, en leur inspirant une certaine manie des grandeurs spirituelles. Il est trop clair qu'il ne suffit pas d'avoir des tentations contre la chasteté et la patience, pour être dans la nuit passive des sens, ni d'avoir des tentations contre les trois vertus théologales, pour être dans la nuit de l'esprit.

Le Père Louis Chardon (1), en décrivant l'état des âmes qui usent mal des consolations spirituelles, remarque très justement : « Les âmes dont nous faisons connaître ici

ardent désir de la Croix pour notre salut ; il montre surtout comment ces deux effets de la grâce en la sainte âme du Sauveur se reproduisent dans les membres de son corps mystique, qui lui sont intimement unis. Tandis que saint Jean de la Croix inculque à l'âme l'amour de la souffrance purificatrice qui conduit à l'union divine, Louis Chardon y attire en mettant en relief l'amour de la croix en Notre-Seigneur. Ceux qui ont lu *la Nuit obscure* verront que bien des pages de *La Croix de Jésus* portent sur les mêmes états et donnent parfois des lumières nouvelles.

(1) *La Croix de Jésus*, 3e entretien, ch. XII. — Voir aussi le chapitre XIV, fin.

les mauvaises dispositions, n'ayant pas de résolutions sagement réglées, continuent à changer sans cesse ; le désir impatient qu'elles ont de trouver les douceurs, qu'elles cherchent, cause en elles de l'empressement ; l'empressement amène la confusion, qui à son tour trouble et offusque l'entendement et produit l'inquiétude de l'esprit. Cette inquiétude affaiblit la vigueur et la vivacité des puissances, qui deviennent dépourvues de toute lumière et sans force, abandonnées qu'elles sont à leurs seules ressources. Elles tombent donc dans l'ignorance de l'état déplorable où elles sont réduites. Quand même, d'ailleurs, elles en auraient la connaissance ou le soupçon, la faiblesse, qu'elles ont déjà contractée, empêche qu'elles se décident à pratiquer les durs exercices que la vie suréminente réclame de ceux qui veulent emporter par violence le royaume de Dieu.

« Il est vrai que ces âmes continuent à faire de violents efforts pour s'assurer ce que la libéralité de Dieu ne veut accorder qu'avec beaucoup de douceur. Quelquefois leur indiscrétion va à ce point qu'elle affaiblit le corps, si elle n'en ruine la santé ; si bien que l'âme ne peut s'en servir pour les opérations qu'elle ne saurait produire sans lui, en cette vie. Le cerveau se fatigue, la poitrine s'engage, le cœur se rétrécit et se ferme, les poumons fonctionnent mal, la tête devient douloureuse dès qu'on veut s'appliquer avec attention à quelque considération. De plus, l'imagination se met de la partie pour représenter comme plus grave le mal dont on souffre.

« Réduites à un si triste état, ces âmes commencent à chercher quelque répit dans les sens, et elles y réussissent si bien que, d'une vie spirituelle généreusement entreprise, elles tombent dans cette vie que saint Paul appelle animale. C'est là ce que nous montre l'expérience d'un grand nombre d'âmes qui se départent de la recherche de

la perfection, où les appelait l'abondance exceptionnelle des grâces que Dieu avait versées en elles.

« Les médecins voient le résultat de la mélancolie dans des indispositions qui ne sont que le contre-coup sur le corps des tourments, des angoisses, qui agitent la conscience de ces malades. Elles ne résistent plus aux mouvements qui les troublent. » Plaise à Dieu que ces âmes, par un acte profond d'humilité, commencent à se rapprocher de celles dont nous allons parler.

Enfin la vraie purification passive de l'esprit doit être distinguée aussi d'un autre état, qui est moins une épreuve envoyée par la miséricorde de Dieu pour disposer l'âme à l'union divine, qu'un châtiment de sa justice. Il arrive en effet, surtout à la suite de fautes très graves contre le Sauveur, fautes parfois insuffisamment avouées en confession et qui ont entraîné de nombreuses communions sacrilèges, que l'âme même repentante, bien que *le péché lui soit remis*, ait encore une *lourde peine* à payer à la justice divine. Elle peut alors être en proie à de véritables tourments, qui la portent à se demander si sa faute lui a été remise et si elle n'est pas sur la voie de la damnation. Il y a dans ces états de violentes tentations contre l'espérance, et aussi contre l'amour de Dieu qui paraît cruel ; il ne s'agit pourtant pas ici de la purification passive qui dispose prochainement à l'union divine. Il s'agit surtout d'une expiation des plus douloureuses, qu'il vaut mieux subir en cette vie en méritant, qu'après la mort au purgatoire, où l'on ne mérite plus.

Les trois cas que nous venons d'examiner (profonde neurasthénie, angoisse des illusionnés, douloureuse expiation après une faute très grave déjà remise) sont manifestement très différents de la vraie nuit de l'esprit, mais il est des cas de véritable purification passive sur lesquels il est difficile de se prononcer.

*
* *

Formes de véritable purification passive difficiles à juger

Comme le sujet est des plus délicats, laissons la parole à de plus autorisés.

Le Père Louis Chardon décrit ces états en parlant « des croix intérieures qui rendent l'âme pusillanime et scrupuleuse », de celles « qu'apporte à l'âme sainte la rébellion de la nature inférieure », enfin de « celles causées par un délaissement général ».

Croix qui entraînent l'étourdissement et la stupeur de la volonté. — « Au cours des épreuves que Dieu envoie à l'âme, dit ce théologien (1), il arrive que la volonté est abandonnée, tandis que l'entendement est rempli de lumières et de connaissances qui proviennent de la force naturelle de la raison ou de son illumination surnaturelle. De cette opposition il résulte une croix incomparablement plus rude que tout ce que l'on a ressenti auparavant. Toutes les beautés qui se révèlent à l'entendement ne causent aucune impression d'ardeur dans la volonté ; et celle-ci demeure très souvent vide, tandis que l'autre puissance est abondamment éclairée... L'âme sainte croirait sa condition bien meilleure avec l'ignorance qu'avec la sublime connaissance qu'elle a d'objets qu'elle ne saurait haïr et qu'elle ne peut pas aimer. Dans un sentiment qui lui est terriblement douloureux, elle éprouve qu'on lui interdit de saisir ce qu'elle souhaite par un amour qui ne saurait s'exprimer et qu'on l'empêche de se porter avec tout l'élan d'elle-même vers un objet qu'elle juge digne de plus d'amour qu'elle ne peut en témoigner... Toutes ces hautes

(1) L. Chardon, *La Croix de Jésus*, 2e entretien, ch. xiii.

connaissances sont pour elle stériles. La miséricorde de Dieu n'inspire pas sa confiance, sa justice n'excite pas sa crainte... La méditation de ces vérités ne produit aucune ardeur dans l'affection.

« De là naît comme une contrainte du cœur, une disposition d'esprit timide et concentrée, un amoindrissement dans le courage de l'âme... Ces âmes, qui, comme des aigles, montaient vers le soleil, sont devenues comme des oiseaux timides, dont le vol s'élève peu au-dessus de terre... Bien plus, tout commence à leur faire peur. Leurs actions leur paraissent entachées de péché... Les conseils les mieux avisés ne parviennent qu'à grand'peine à calmer leur trouble... Leur esprit reste pusillanime, sans courage, énervé et abattu... Le mal arrive à ce point qu'elles fuient le remède, qui se trouverait dans l'avis de directeurs éclairés... Elles entrent en défiance à leur égard, et sont tentées de douter de la droiture de leur intention. Quand elles doivent s'approcher de la communion, on dirait qu'elles vont se présenter au tribunal d'un juge redoutable... Elles n'ont plus d'attention que pour leur propre misère; elle la touchent si sensiblement, qu'il leur semble impossible de pouvoir servir les autres, lorsqu'elles se sentent si mauvaises elles-mêmes... En un mot ces âmes ont conscience d'avoir offensé Dieu et n'ont pas l'assurance d'avoir obtenu leur pardon. »

Cette ignorance, jointe aux imaginations, aux pensées effrayantes qui leur viennent à l'esprit, forme en elles une croix sans pareille, qui pèse sur leur cœur et abat leur courage. Cependant un directeur expérimenté verra, à la douleur qu'elles éprouvent de leurs fautes, que ces âmes aiment Dieu par-dessus toutes choses et que, pour faire sa volonté, elles sont, malgré tout, disposées à souffrir plus encore que ce qui fait leur supplice.

*
* *

Croix qu'apporte la révolte de la nature inférieure. — Louis Chardon (1), rapporte selon Sulpice Sévère (Dialogues, l. I) qu'un illustre prélat, d'une vertu singulière, et dont une bénédiction délivrait souvent ceux qui étaient agités par le démon, se sentit un jour sollicité par l'orgueil. Épouvanté d'une telle pensée, il supplia Dieu de plutôt permettre qu'il devienne à son tour l'habitacle du démon que celui d'une vaine complaisance en lui-même. Le résultat de sa supplication ne tarda pas à se produire.

Louis Chardon ajoute : « Il semble que quelque chose d'analogue se passe, par proportion, en certaines âmes. Une longue expérience des conduites de Dieu leur avait donné une grâce admirable de discernement. Elles savaient quelle voie il faut suivre pour marcher sans crainte vers la perfection. Et aujourd'hui elles ignorent tout; les voilà obligées d'aller demander à d'autres des lumières qu'elles auraient pu leur donner avec profusion. Ainsi, des âmes consommées en la pratique des plus excellentes vertus se voient dans la nécessité d'aller apprendre à l'école des moins parfaits les premiers éléments de la vie spirituelle... Pendant longtemps cette âme a été pénétrée de la vanité de tout ce qui n'est pas Dieu ; les désirs déréglés la remplissaient d'horreur !... Elle avait lieu de croire qu'elle était séparée à tout jamais de nouvelles tentations ! Et maintenant elle se sent harassée, tourmentée de pensées, de désirs,... de passions, qui lui font presque perdre l'espoir de retrouver ses faveurs anciennes. Si elle veut chercher en Dieu du soulagement dans sa misère, elle voit que les avenues qui mènent à

(1) *Ibid.*, ch. xv.

Lui sont fermées; et fussent-elles ouvertes, il y a trop d'obscurité dans son entendement pour regarder de ce côté, trop de lâcheté en sa volonté pour s'élever jusqu'à Dieu... *Toutes les facultés qui relèvent de la volonté sont en révolte contre elle*; à mesure qu'elle veut s'élever vers la source de tout bien, elle est violemment retenue à terre par le poids de la nature inférieure, et celle-ci ne lui représente que des objets qui la crucifient... Par une dispensation sévère, bien que pleine d'amour, *Dieu tient ses actes intérieurs comme suspendus*. Elle n'a d'autre soutien que lui seul; c'est lui qui l'a mise en ce creuset où *elle souffre sans presque pouvoir agir*. Elle souffre par Dieu, par les créatures, par elle-même...

« L'impatience tente souvent ces âmes. Leur nature est laissée à ses propres faiblesses et privée de toutes sortes d'influences sensibles du ciel; toutes choses, d'ailleurs, conspirent à les désoler... Que sont devenues les flammes pures du saint amour qui purifiaient les imperfections de leur cœur? La force efficace qui se manifestait dans leurs actes? Elles ne connaissent que dégoûts et aversions importunes; elles sont même tentées dans leur résignation, dans leur soumission aux volontés adorables de Dieu... La nature se révolte contre l'esprit avec une telle violence, qu'elle seule se fait sentir. Les facultés supérieures demeurent comme évanouies, incapables d'aucune action. Et tel est l'empire de la mauvaise nature, que l'âme ne sait plus même distinguer pratiquement ce qui est nécessaire d'avec ce qui est libre, le consentement d'avec le sentiment. »

Ces pages font penser aux tentations violentes et prolongées qu'éprouvait saint Alphonse de Liguori à l'âge de quatre-vingts ans, épreuve que l'on pourrait, en lisant sa vie, prendre pour la nuit des sens, mais qui devait être une purification d'ordre notablement supérieur.

Louis Chardon continue : « Dans cet état, il se produit pour ces âmes des doutes, des anxiétés, des agitations, des angoisses ! Ces répugnances et ces révoltes ne sont-elles pas des actes de volonté, des acquiescements libres ? La vérité est qu'elles sont aussi éloignées de tout consentement, qu'elles l'étaient lors des plus douces communications du saint amour (1). »

« Ces âmes ressentent tous les effets des passions les plus violentes... Elles sont hantées par des pensées de négation de la Providence divine... Les sens se réveillent avec une violence qui rappelle l'agitation des malades dont le cerveau est troublé... L'esprit ne sait pas que son martyre provient de la résistance qu'il apporte en tant de luttes épouvantables... S'il en était autrement, s'il fléchissait devant de tels assauts, si les puissances de l'âme donnaient leur consentement, *tout ce travail*, qui rappelle le triste spectacle des âmes à jamais bannies de la vue de Dieu, *viendrait à cesser*...

« En réalité, cette âme, résignée et silencieuse, adhère à tout ce qu'il plaît à Dieu de décider d'elle. *Au sein des impatiences de la nature, elle exerce la patience, elle jouit de la paix dans l'inquiétude*, elle garde le silence au milieu du trouble, elle pratique l'indifférence au sein de l'agitation, *et la conformité malgré ses colères*. Et néanmoins, comme l'acte de sa soumission est plutôt tacite qu'exprimé, *elle ignore son état* (2). »

C'est Dieu qui le permet ainsi pour son avancement. Qu'elle laisse donc passer et achever cette épreuve. C'est ici le purgatoire où l'âme achève de se débarrasser de sa rouille et de ses scories ; c'est souvent le suprême combat, où peut apparaître, à qui sait voir, toute la force de l'amour.

(1) *Ibid.*, ch. XV.
(2) *Ibid.*, ch. XVI.

*
* *

Croix causées par le délaissement général. — Une autre forme de purification passive difficile à juger se trouve en des âmes livrées à l'action rigoureuse de l'amour, qui, après avoir reçu de grandes grâces, n'en gardent plus le souvenir. Leur entendement s'est obscurci, la volonté s'est engourdie. Le démon a la permission d'intervenir pour exercer leur constance. Comment demander du secours à Dieu? Il se cache. La foi est tellement endormie qu'on pourrait la croire morte. Il semblait alors à sainte Thérèse qu'elle était comme une balle entre les mains de son ennemi. Elle a écrit : « Il semble qu'on n'ait jamais eu et qu'on n'aura jamais la moindre pensée de Dieu, et lorsqu'on entend parler de lui, c'est comme si l'on vous nommait une personne dont on a ouï parler il y a longtemps (1). » — « La foi, dit-elle ailleurs (2), est alors amortie, et comme plongée dans le sommeil, aussi bien que toutes les autres vertus. Cependant elle n'est pas morte, car on continue à croire ce qu'enseigne l'Église. Mais on dirait que la bouche seule en prononce la formule, et d'autre part on est en proie à un serrement de cœur, à un engourdissement étranges... Prier ou se tenir dans la solitude ne fait qu'accroître le tourment... S'entretenir avec quelqu'un est pis encore. De fait le démon me rend alors si irascible, que je voudrais, ce semble, dévorer tout le monde. Je n'y puis rien, et je crois déjà faire beaucoup en me contenant. Pour parler exactement, c'est alors le Seigneur qui nous retient, et nous empêche de rien dire, ni rien faire qui préjudicie au prochain ou qui l'offense lui-même.

(1) *VI^e Demeure*, ch. I.
(2) *Vie écrite par elle-même*, ch. XXX.

« Si saints que fussent ceux qui me dirigeaient et qui me dirigent encore, ils m'adressaient des paroles si dures et des réprimandes d'une telle âpreté, que lorsque je les leur rappelais ensuite, ils en étaient tout étonnés, et m'avouaient qu'il n'avait pas été en leur pouvoir de faire autrement. Et en effet, ils avaient beau prendre la ferme résolution de ne plus agir ainsi à l'avenir, ils se trouvaient impuissants à la tenir... Leurs paroles n'avaient rien de répréhensible..., mais c'étaient bien les plus désagréables qu'on puisse entendre de la bouche d'un confesseur. Leur intention, sans doute, était de me mortifier. En d'autres circonstances, j'en aurais été charmée et me serais trouvée prête à le souffrir, mais alors tout me devenait un tourment. »

Louis Chardon parle de même (1) et ajoute au sujet des directeurs : « Ce sont parfois de hauts personnages, des hommes de probité, d'un caractère doux et indulgent; mais voici que, pour ces pauvres âmes désolées, ils deviennent brusques et rudes, d'une sévérité rebutante. Ils leur reprochent leurs souffrances, les accusent d'importunité et mettent sur le compte de leur peu de résignation les peines qui traversent leur vie. Ou bien ils se prennent à douter de leur état; ils entrent en défiance et se persuadent que, étant déçues par le démon, elles pourraient bien aussi tromper ceux qui les connaissent. Souvent ils ne veulent pas avoir la patience d'écouter le récit de leurs misères... Parfois les plus versés dans les choses spirituelles les quittent... » Il faudrait lire toutes ces pages de Chardon, qui plusieurs fois se sont vérifiées à la lettre.

Pour voir un peu clair, en pareil cas, il faut que le directeur connaisse la personne d'assez longue date, ou

(1) *La Croix de Jésus*, 2e entretien, ch. XVII.

qu'il ait quelque grâce d'état spéciale, qui touche à celle du discernement des esprits. Ce qui l'éclairera, c'est qu'il finira, s'il persévère dans la prière et la patience, par reconnaître, dans cet état si douloureux, le véritable amour de Dieu. Ces âmes en effet craindraient de mentir en disant qu'elles aiment le Seigneur, mais au fond elles sont intimement à lui. On le voit surtout à ce signe que d'une part *elles ne voudraient plus la croix* et de l'autre *elles ne veulent pas qu'elle leur soit enlevée*. Et bien que la foi et l'espérance semblent comme mortes, il y a au fond de ces âmes des actes directs mais imperceptibles de ces vertus ; ils sont vus de Dieu, du Christ Jésus, de la Vierge, des anges, des saints du ciel, et il suffit.

On trouve parfois des âmes qui ont offert de souffrir pour obtenir la grâce de la conversion, celle au moins de la bonne mort, à quelque malheureux lamentablement tombé ; l'oblation paraît avoir été acceptée du Seigneur, à en juger par les croix qui s'aggravent de jour en jour. Il arrive un moment où ces âmes, après avoir souvent renouvelé leur acte d'oblation, ne se sentent plus portées à le faire, elles sont trop accablées et désemparées ; des doutes affreux tenaillent leur esprit sur le mystère de la prédestination, à la pensée des âmes qui se perdent. Il semble que leur foi va sombrer. Le directeur leur dit alors parfois : « Vous pourriez peut-être dire au Seigneur : Mon Dieu, si ce n'est pas vous qui m'avez inspiré cet acte d'oblation, je ne le renouvelle plus, il ne compte pas. » Et il n'est pas rare que ces pauvres victimes après un court instant de réflexion et de prière répondent : « Véritablement, je ne puis dire ces paroles ; c'est plus fort que moi, *je sens intérieurement que si je renonçais à cette oblation, c'est le meilleur de ma vie qui se briserait.* » — Il reste au fond de ces âmes comme une petite brise d'espérance, qui fait qu'elles s'accrochent à la réparation ; cette

petite brise est un acte héroïque de confiance de Dieu, au milieu de la douloureuse passion qui en quelque sorte continue en elles, et qui doit continuer ainsi en certains membres du Corps mystique du Christ jusqu'à la fin des temps. En un sens « Jésus est en agonie jusqu'à la fin du monde ». C'est au moment où il souffrait le plus que ses disciples, à l'exception de Jean, s'éloignèrent de Lui, et c'est aussi parfois au moment où les saints sont le plus configurés au Christ souffrant, qu'on s'éloigne d'eux. C'est le mystère de la croix, qui dépasse infiniment, par sa surnaturalité essentielle, la pénétration naturelle des intelligences les mieux douées. — « Ce n'est pas pour rire que je t'ai aimée », disait Notre-Seigneur à la Bienheureuse Angèle de Foligno. Il y a là des abîmes surnaturels d'amour, où seul le regard des saints peut pénétrer.

Il n'est donc pas étonnant qu'il y ait des formes de véritable purification passive, très difficiles à juger, ce sont même les purifications passives les plus hautes et les plus profondes, qui s'accompagnent parfois de maladies qui épuisent le système nerveux (1). Mais pour finir venons à des signes plus manifestes.

(1) Cf. *Vie de sainte Thérèse écrite par elle-même*, ch. xxx : « Je me trouve parfois dans l'impossibilité d'avoir une bonne pensée ou le désir d'une bonne action : corps et âme, je suis inutile à tout et un pesant fardeau à moi-même... C'est un dégoût dont on ignore la cause ; l'âme ne trouve de plaisir à rien... — En d'autre temps... la volonté me paraît en bonne disposition et prête à tout bien. Mais le pauvre entendement est dans un égarement étrange. On dirait un fou furieux que nul ne peut enchaîner ; pour ma part, je suis hors d'état de l'arrêter l'espace d'un *Credo*... Je comprends mieux alors l'immense grâce que le Seigneur m'accorde lorsqu'il enchaîne ce fou dans la contemplation parfaite. Je me demande aussi ce que penseraient les personnes qui me croient bonne si elles me voyaient livrée à de pareilles extravagances... En vérité, j'ai grande pitié de l'âme quand je la vois en si mauvaise compagnie... C'est une souffrance que j'endure souvent. Quelquefois je m'aperçois que le manque de santé y est pour beaucoup. Je suis alors vivement frappée du mal que nous

*
* *

Trois signes caractéristiques de la purification passive de l'esprit

Ils sont rarement aussi clairs dans la réalité concrète que dans les traités abstraits, où on les trouve énumérés ; cependant un examen attentif permet assez souvent de les reconnaître là où ils sont en réalité.

Ces signes distinctifs de la vraie purification passive de l'esprit se trouvent dans les effets qu'elle produit ; « c'est aux fruits qu'on juge l'arbre », dit Notre-Seigneur. Il y a, remarque souvent saint Thomas, des effets qui sont tout à fait révélateurs non seulement de l'existence, mais de la nature de leur cause ; ce sont ceux qui sont de même espèce qu'elle ; ainsi la fleur du lis ne peut provenir d'une autre plante, et seul le figuier donne des figues. D'autres effets révèlent seulement l'existence de leur cause, mais non pas sa nature, car ils n'ont pas avec elle une similitude spécifique ; ainsi les effets de la Cause première sont incapables de nous faire connaître sa nature intime, bien que certains d'entre eux, comme l'existence, la vie, l'intelligence, ne puissent provenir que de l'Être premier, de l'Auteur de la vie et de l'Intelligence première. Enfin il y a des effets qui ne manifestent ni la nature, ni même l'existence de la cause qui les a produits, car ils peuvent être produits par plusieurs causes, par exemple : un certain abattement physique peut provenir soit de l'état de santé sous certaines influences atmosphériques comme le siroco, soit de causes morales comme une tristesse accablante.

Ainsi, parmi les signes de la nuit de l'esprit que nous

a fait le péché originel, car c'est de là, si je ne me trompe, que vient notre impuissance à jouir d'une manière stable d'un si grand trésor (Dieu présent en nous). Mes propres péchés, sans doute, y contribuent aussi. »

avons énumérés dans la description de cet état selon saint Jean de la Croix, et en parlant de la purification passive des trois vertus théologales, il y en a qui sont caractéristiques, car ils ne peuvent provenir que de cette purification. Mais d'autres ne la révèlent que très imparfaitement ; ils ne nous font pas connaître sa nature, ou même ne nous assurent pas de son existence, car ils pourraient provenir d'autres causes.

Nous voudrions donc réunir ici les signes distinctifs de cette épreuve ; ceux qui pris ensemble montrent bien qu'une âme passe vraiment par cette purification passive de l'esprit, envoyée par la miséricorde de Dieu pour la préparer à l'union divine.

Il faut d'abord noter que cette purification, qui se fait surtout, nous l'avons vu, par la lumière infuse du don d'intelligence, sous laquelle nous découvrons beaucoup mieux qu'auparavant nos misères et l'infinie grandeur de Dieu, peut être soit une purification pure et simple, qui dispose à l'union, soit en même temps une purification et une peine due à nos péchés ; et, dans ce dernier cas, il y a beaucoup de nuances, depuis l'état qui est *plus une épreuve* qu'un châtiment, jusqu'à celui qui est *plus une peine* qu'une purification immédiatement ordonnée à l'union divine. Il n'est pas rare de trouver ce dernier état, à la fin de la vie, chez des personnes qui ne parviendront pas ici-bas à l'union proprement dite, mais qui paraissent bien faire leur purgatoire, en partie du moins, avant la mort. Enfin, comme nous l'avons dit, il y a, à un degré bien plus élevé, des souffrances plus rédemptrices que purificatrices, qui associent certaines âmes à la vie douloureuse de Jésus, pour le salut des pécheurs.

On peut donner, selon Philippe de la Sainte-Trinité (1),

(1) Son texte est consciencieusement reproduit *ad litteram*, sur

trois signes caractéristiques de la vraie nuit de l'esprit, qui est une purification pure et simple, ou tout au moins beaucoup plus une épreuve préparatoire à l'union divine, qu'un châtiment.

Le premier de ces signes est que *d'une part l'âme n'a pas conscience d'avoir commis récemment de faute notable et que d'autre part elle est passée de l'état de consolation ou suavité spirituelle à une très grande aridité, où elle ne trouve que ténèbres et angoisses* ; elle est comme ensevelie dans une sorte de purgatoire ou même d'enfer, à cause des tentations violentes, qui s'élèvent en elle contre les plus hautes vertus.

Si ce signe n'est pas révélateur pour l'âme elle-même, qui se trouve ainsi tourmentée, il l'est pour un directeur éclairé et expérimenté, dont l'âme a besoin en ce moment. Celui-ci doit l'encourager, lui dire que c'est une épreuve envoyée par la divine Miséricorde, pour la conduire au parfait abandon et à une union plus intime avec Dieu. Lorsque en effet Dieu a conduit les âmes jusqu'à la résolution de le servir en toute occasion, il ne les laisse pas longtemps en repos. Il éprouve pour elles une sorte de jalousie, et ne peut souffrir que leur affection s'attache à quoi que ce soit qui n'est pas Lui. Il éloigne d'elle tout ce qui peut les distraire de Lui, même les consolations divines, et en ce sens on peut dire, avec L. Chardon : « il leur soustrait ses grâces, pour se donner lui-même (1). »

Le deuxième signe est que *l'âme évite depuis longtemps tout péché, soit mortel, soit véniel, pleinement délibéré*, et

ce point comme sur beaucoup d'autres, par Th. Valgornera, qui a transcrit ailleurs, sur les dons du Saint-Esprit, plusieurs pages de Jean de Saint-Thomas. On mettrait aujourd'hui des guillemets, en s'excusant, comme nous devons le faire pour cet article, de donner des citations si longues.

(1) *La Croix de Jésus*, 3e entretien, ch. XVI.

qu'elle n'a aucune propension vers les choses extérieures, mais une vue presque continuelle de ses misères et un ardent désir de perfection. Ce signe doit s'ajouter au précédent, il confirme qu'il n'y a pas eu de faute notable récemment commise, qui aurait fait perdre l'état de grâce et l'amitié de Dieu ; car, comme le montre saint Thomas (1), celui qui est privé de la grâce divine et de la charité ne peut éviter longtemps le péché délibéré et il ne tarde pas à manifester de l'attache à la créature et une propension vers les choses du dehors. — L'intention se purifie au milieu des croix. « L'âme fidèle, dit L. Chardon (2), montre bientôt quel est l'amour qui la possède et la fait agir, et comment il se distingue de l'amour qui a son fondement dans la nature... Les cœurs remplis d'une charité désintéressée ne perdent pas dans les plus grandes angoisses la constance et la douce disposition qu'ils ont acquises à l'heure des communications sensibles. Leur intention devient alors droite, pure et parfaite... Ils ordonnent toutes choses à Dieu et font toutes choses pour Lui... L'intention, en cet état, se trouve non seulement établie dans une droiture absolue, mais elle y devient divine, ou déiforme, transformée en Dieu. » Le Père Alexandre Piny, O. P., au XVII[e] siècle, trente-six ans après Louis Chardon, a longuement développé la même doctrine (3).

Le troisième signe est, au milieu de l'aridité profonde dont nous avons parlé, *une contemplation presque continuelle de la bonté divine*, contemplation générale et

(1) I[a] II[ae], q. 109, a. 8, 9, 10.

(2) *Op. cit.*, ibid., ch. XVIII.

(3) Cf. *La plus parfaite des voies intérieures, ou la voie d'abandon* (1683). C'est celle, dit l'auteur, où l'on exerce la plus vive foi (ch. 7), le pur amour (ch. 9); c'est la plus propre à la vie d'oraison (ch. 15) et elle convient à toutes sortes de personnes, Dieu y appelle chacun de nous (ch. 19).

confuse, qui n'exclut pas les tentations contre la foi, mais leur résiste, et *un ardent amour de Dieu*, non senti, qui est précisément la cause de l'affliction qu'éprouve cette âme à la vue du péché. Elle en souffre dans la mesure même où elle aime Dieu, que le péché offense, où elle aime Notre-Seigneur, que le péché a crucifié, où elle aime les âmes, que le péché ravage et fait mourir.

Ce troisième signe, uni aux précédents qu'il confirme, est pour un directeur éclairé une preuve certaine de la véritable nuit de l'esprit, mais celle-ci peut bien exister réellement sans que ses signes soient si manifestes.

« C'est ainsi, dit Louis Chardon (1), que l'âme devient divine ou déiforme. Elle n'a plus de vie que celle de Dieu, plus d'autre connaissance, plus d'autre amour... Cet état lui vient d'une *vue surnaturelle très pure*, qui surpasse tous les sens et même la raison, et où l'âme apprend, dans le vide de tout ce qui est sensible, de tout ce que peut atteindre l'esprit, que Dieu est tout et que, par conséquent, tout le reste n'est rien... C'est le sommet de la contemplation, on l'apprend à ses dépens... L'âme est alors réduite à la *parfaite pauvreté d'esprit*, à l'état de pure dépendance, de simple capacité où ne se trouve plus rien de ce qui est humain... Ce sont là les ténèbres où la lumière incréée fait sa demeure et où on la voit plus à découvert... L'homme s'approche plus des perfections inaccessibles de Dieu par son extrême abaissement que par les élévations qui le ravissaient autrefois... On ignore dans cet état ce que c'est que révélation, l'on ne s'inquiète ni de transports, ni d'extases, ni de visions ou apparitions. L'âme voit, dans une lumière qui lui est inconnue à elle-même, que tout autre milieu ne fait que représenter Dieu moins parfaitement que cet état de nudité et de

(1) *La Croix de Jésus*, 3e entretien, ch. XVIII.

dépouillement qui nous rapproche de Lui, dans une plus parfaite pureté (1)...

« C'est ce qui fait croire aux mystiques que, dans cet état, l'entendement ne produit pas d'*acte vital* et qu'il agit *sans images* (et sans idées), bien que ces deux conditions soient nécessaires à la connaissance des voyageurs. Et ainsi, parce qu'il y a dans l'entendement *une suspension de la connaissance qui se fait par voie d'affirmation*; parce que sa manière d'entendre est celle de *la négation, par-delà tout usage des sens, au-dessus même de tout concept affirmatif*; parce que *la lumière divine*, sans laquelle il est impossible d'avoir une connaissance de cette sorte, se communique par manière d'excès..., l'entendement demeure abîmé dans la profondeur de cette sage obscurité et dans le secret de cette savante ignorance (2). » L'attention de toutes les puissances est noyée dans la profondeur de l'amour divin.

On a dit parfois que saint Thomas n'a parlé nulle part de cet état. Louis Chardon cite au contraire, ibid., le commentaire de saint Thomas sur ces paroles de Denys : « Il y a une parfaite connaissance de Dieu, qui s'obtient par ignorance, en vertu d'une incompréhensible union; ceci a lieu lorsque l'âme, quittant toutes choses et s'oubliant elle-même, s'unit aux clartés de la gloire divine et est éclairée par la profondeur de la sagesse insondable (3). » Saint Thomas écrit dans son Commentaire : « Nous connaissons Dieu par ignorance, par une certaine union surnaturelle, dans laquelle l'esprit est éclairé par la profondeur de la sagesse divine, que nous ne pouvons pénétrer (4). » En d'autres endroits le Docteur Angélique

(1) *Ibid.*, ch. XX.
(2) *La Croix de Jésus*, 3e entretien, ch. XXI.
(3) *Noms divins*, VII, 3.
(4) *Ibid.*, lect. 4 : « Cognoscimus Deum per ignorantiam per quam-

fait allusion à cette connaissance négative et à cette obscurité translumineuse, dont l'Écriture plusieurs fois a parlé (1). En particulier il convient de lire ce qu'il dit sur les paroles de saint Paul, I Tim., VI, 16 : « lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit (2) ».

*
* *

Souvent ces trois signes caractéristiques de la nuit de l'esprit ne sont pas aussi nettement manifestes; l'épreuve spirituelle peut se compliquer de maladie, même de neurasthénie. Il est parfois difficile de distinguer les souffrances non purificatrices de celles qui sont plus pénales que purificatrices, et il est aussi malaisé quelquefois de discerner ces dernières d'autres beaucoup plus élevées qui sont plus rédemptrices de purificatrices, comme il arrive chez certaines âmes, réellement vouées à la réparation. A cause de ces difficultés il importe de ne pas juger quelqu'un sur des actes isolés ou sur une courte période, mais sur l'ensemble de la vie, pour y trouver les signes du véritable amour de Dieu.

Enfin, il faut le noter, entre la nuit des sens et celle de

dam unitionem ad divina supra naturam mentis... Et sic cognoscens Deum in tali statu cognitionis illuminatur ab ipsa profunditate divinae sapientiae quam perscrutari non possumus. »

(1) IIª IIæ, q. 180, a. 5, ad 2.

(2) *In Ep. I ad Tim.*, VI, 16 : « Qualiter ergo Deus habitat lucem inaccessibilem? et in Ps. 96 : *Nubes et caligo in circuitu ejus*, et in libro Exodi 9 : *Moyses accessit ad caliginem, in qua erat Deus.* Respondet Dionysius : Omnis caligo est inaccessibile lumen... Aliquid est invisibile dupliciter. Uno modo propter se, sicut opacum. Alio modo propter excedentiam ejus, sicut sol ab oculo noctuae... et sic Deus nobis quodammodo inaccessibilis est, quem nullus hominum vidit. » Item Iª IIæ, q. 112, a. 5, ad 3 : « Objectum vel finis gratiae est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem, secundum illud I ad Tim. VI : *Lucem habitat inaccessibilem.* »

l'esprit, il y a diverses épreuves, ténèbres et angoisses, qui viennent de façon transitoire. L'auteur de l'*Imitation* en parle souvent. Comme le remarque saint Jean de la Croix (1) : « Après ces tempêtes, qui durent quelques heures ou quelques jours, tout rentre dans la paix coutumière. Pour certaines âmes que Dieu ne veut pas élever aussi haut que d'autres, il y a là parfois un état où la purification alterne avec le repos, où obscurité et lumière ne se succèdent que peu à peu selon la parole de David : « *Mittit cristallum suam sicut buccellas* » (Ps. CXLVII, 17) : « Il envoie son cristal (c'est-à-dire sa contemplation) par petites bouchées. » Bien entendu, ces contemplations fragmentaires ne sont jamais aussi intenses que celles de l'horrible Nuit de contemplation... où Dieu met intentionnellement les âmes qu'il veut conduire jusqu'à l'union divine ».

Ainsi parle saint Jean de la Croix; c'est la même doctrine qui est exposée soixante ans plus tard par Louis Chardon, et ensuite par Alex. Piny, dans ses belles pages sur l'Abandon à la volonté de Dieu. Pour tous, cette période obscure est en réalité l'entrée dans la lumière; c'est en elle que le Seigneur exauce la prière que nous disons souvent en récitant les psaumes : « *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam* (2) », « *Da mihi intellectum, et discam mandata tua* (3) », « *Da mihi intellectum, et vivam* (4) ». C'est la réalisation du souhait de saint Paul aux Colossiens : « Nous ne cessons de prier Dieu pour vous et de demander que vous ayez la pleine connaissance de sa volonté en toute sagesse et intelligence spirituelle, pour vous conduire d'une manière digne du Seigneur et

(1) *Nuit obscure*, l. II, ch. I.
(2) Ps. CXVIII, 34.
(3) Ps. CXVIII, 73.
(4) Ps. CXVIII, 144.

lui plaire en toutes choses » (1), « pour que vous receviez les richesses de la plénitude de l'intelligence, dans la connaissance du mystère de Dieu, du Christ, en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science : « *instructi in caritate et in omnes divitias plenitudinis intellectus in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* (2). »

Rome. Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange.

(1) Coloss., I, 9.
(2) Coloss., II, 2.

L'ordre hiérarchique de la charité

Nous avons étudié la nature de la Charité surnaturelle, puis ce que doit viser sa dilection : Dieu, nous-même, le prochain (1). Nous avons vu ensuite quelques difficultés à l'endroit de certains hommes qu'il semble difficile d'engager dans la perspective de notre Charité : les pécheurs et nos ennemis (2). Nous étudierons maintenant l'ordre et les préférences de notre Charité.

Parmi ceux que nous aimons dans la Charité, y en a-t-il qui doivent être aimés plus que d'autres? Dieu doit-il être aimé plus que nous-même? nous-même plus que le prochain? et, parmi les différentes catégories de ce prochain, y en a-t-il qui doivent être préférées?

La préférence de Charité que nous devons à Dieu ne prête pas à difficulté. Mais, cette préférence pour Dieu étant mise à part, n'allons-nous pas aimer également notre prochain et nous-même? En effet, c'est pour Dieu que nous nous aimons nous-même et que nous aimons les autres; c'est pour le bien que Dieu nous veut et qu'il

(1) « Comment nous devons aimer Dieu »; *La Vie Spirituelle*, janvier 1928, pp. 337 sv. — « La Charité que nous nous devons à nous-mêmes »; *ibid.*, février 1928, pp. 493 sv. — « La Charité surnaturelle pour autrui »; *ibid.*, mars 1928, pp. 629 sv.

(2) « Comment aimer dans la Charité les ennemis de Dieu et nos propres ennemis »; *ibid.*, avril 1928, pp. 1 sv.

leur veut. Or, Dieu nous aime, nous et les autres, également; Il nous veut à tous le même bien surnaturel. Par conséquent, nous n'avons pas le droit, semble-t-il, de nous aimer plus que le prochain et, parmi ceux qui composent notre prochain, d'aimer les uns plus que les autres.

Et pourtant, dit saint Thomas, il y a un ordre, des préférences possibles et obligatoires dans la Charité.

Posons d'abord les principes qui serviront de base à nos explications ultérieures :

1er principe : — Tous ceux que nous aimons dans la Charité, nous les aimons pour Dieu. Tel est le point de vue générateur de toute dilection surnaturelle : nous aimons, pour Dieu, nous-même et les autres. Par conséquent, il apparaît que nous devrons aimer plus ou moins quelqu'un selon qu'il sera plus ou moins proche de Dieu, plus ou moins avec Dieu, c'est-à-dire plus ou moins parfait dans la Charité. Plus Dieu aimera nos frères, plus nous devrons les aimer; et Dieu aime davantage ceux dont la Charité pour Lui est plus grande.

2e principe : — Ici-bas nous sommes en marche vers la véritable félicité; la possession de Dieu dans la vision ne nous sera donnée que dans le ciel; et nous avons le devoir, en attendant, de mériter l'obtention de cette béatitude. Que nous faut-il pour cela? Il nous faut Dieu, c'est-à-dire sa grâce; puis nous-même, c'est-à-dire notre bonne volonté; enfin l'entr'aide de ceux qui nous entourent. Il paraît plausible que nous aimions davantage ceux qui contribuent le plus à nous assurer cette béatitude. Ce sera donc Dieu que nous aimerons en premier puisqu'il est le principe, la cause productrice de notre béatitude; ensuite, nous-même, de qui dépend la volonté de conquérir celle-ci; enfin, notre prochain, qui nous aide à cette conquête. En dernier lieu, viendra notre corps, aimé

dans la Charité en tant qu'il est l'instrument de mérites sanctifiants, gages de cette béatitude.

Ces deux principes vont nous servir à établir l'ordre de notre Charité.

*
* *

C'est donc Dieu qui, par nous, doit être aimé en premier.

Tout d'abord, nous l'aimerons plus que notre prochain.

Dans une société bien organisée, c'est le chef qui est aimé avant tout le monde. Il est le détenteur et l'arbitre du bien commun; à ce titre, il est la raison d'aimer ceux qui participent à ce bien commun. Il représente un intérêt, une importance, une valeur hors de pair. Il est l'homme nécessaire, celui qui répond du bien-être et de la félicité des citoyens. Le motif pour ceux-ci de s'aimer entre eux est précisément le bien commun auquel ils sont ordonnés et dont le chef assure le maintien et l'intégrité. C'est donc à celui qui est le chef du peuple, la tête de la cité, que doivent aller l'entière fidélité et le dévouement absolu de tous. Dans la Charité surnaturelle, la raison, pour nous, d'aimer les autres hommes, c'est qu'ils sont destinés avec nous au même bien souverain, à la même béatitude. Celui qui nous garantit la possession de cette béatitude et qui est pour nous la raison d'aimer tous ceux qui y participeront avec nous, doit être aimé avant tout autre. C'est Dieu qui est ce principe de notre béatitude, le bien souverain et béatifiant. Il doit donc être le préféré, le plus aimé. En fait d'amabilité, il dépasse tout. Il est le seul qu'il faille aimer pour lui-même, sans mesure, totalement; tout ce qui vaut d'être aimé en dehors de lui ne pouvant être aimé qu'à cause de lui (1).

(1) « Unaquaeque amicitia respicit principaliter id in quo principaliter invenitur illud bonum super cujus communicatione fundatur;

Théoriquement, dans la conviction de notre foi et le consentement de notre Charité, cette préférence donnée à Dieu n'offre pas de difficulté. Et pourtant, ne peut-il pas arriver, qu'en fait, nous éprouvions, pour nos amis de la terre, un sentiment plus vif que pour Dieu? Est-ce qu'à certaines heures l'amour de Dieu, bien que très réel dans sa fidélité intime, ne nous laisse pas froids, insensibles et sans consolation? Mais alors, y aurait-il faute à aimer ainsi avec une ferveur plus grande et une joie plus sentie le prochain que Dieu?

Il faut distinguer ici le point de vue appréciatif du point de vue sentiment, l'attachement de l'amour de la ferveur de l'amour. Il peut se faire qu'une amitié se portant sur quelqu'un s'accompagne d'une vive intensité d'affection, alors que, dans notre appréciation et notre consentement intérieur, nous estimions une autre personne plus digne d'être aimée, plus méritante de notre dévouement. Quand nous aimons, dans la Charité fraternelle, ceux auquels nous lie déjà l'amitié humaine, il est normal que notre sentiment de Charité s'accroisse de l'élan chaleureux de notre affection. Est-ce à dire, pour cela, que nous estimions nos amis comme les gens les plus vertueux du monde et supérieurs en mérites à tous les autres? Le bien sensible peut provoquer en nous un amour plus vif que le bien spirituel; et pourtant nous n'hésitons pas à déclarer le second supérieur au premier.

sicut amicitia politica principalius respicit principem civitatis, a quo totum bonum commune civitatis dependet; unde et ei maxime debetur fides et obedientia a civibus. Amicitia autem caritatis fundatur super communicatione beatitudinis, quae consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio a quo derivatur in omnes qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter et maxime Deus est ex caritate diligendus : ipse enim diligitur sicut beatitudinis causa; proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans. » (II^a II^{ae}, q. 34, a. 2.)

Dans la conviction de notre conscience surnaturelle, nous admettons sans peine que l'amabilité de Dieu l'emporte sur toute amabilité humaine; mais, au point de vue de la ferveur et de la satisfaction éprouvée, nous pouvons ressentir bien davantage notre amour pour le prochain, par exemple pour telle personne à laquelle nous attache un profond amour. Cela ne fausse nullement notre juste estimation des choses; car, il est bien entendu que nous sommes plus attachés à Dieu qu'à tout autre, prêts à faire pour lui ce que nous ne ferions jamais pour l'ami le plus cher. Est-ce que nous voudrions offenser Dieu et le trahir, pour plaire à nos amitiés humaines? Est-ce que, pour répondre à l'appel victorieux du divin amour, nous ne quittons pas des foyers de tendresse et des présences douces, consentant à mettre, entre nous et ceux que nous aimons le plus, des revoirs distants et espacés, et parfois, des séparations terribles qui dureront jusqu'à la mort?

***

Devons-nous aimer Dieu plus que nous-même?

Oui, dit saint Thomas; et c'est une très belle doctrine. Même dans l'ordre naturel, nous devons aimer Dieu plus que nous-même. Avec notre raison rectifiée, nous voyons avec évidence que Dieu est le principe de tout et qu'il possède par conséquent la suprême valeur d'amabilité. A cause de cette prééminence de cause créatrice, toute créature, même sans conscience, aime Dieu plus qu'elle-même, car elle est une partie du tout dont Dieu est la clef de voûte. Sans le savoir, son activité s'incline naturellement au bien du tout et à la gloire de Dieu. Or, une partie doit aimer le tout plus qu'elle-même, car son bien, en tant que partie, dépend entièrement du bien du tout.

Elle doit être prête à se dévouer et, s'il le faut, à se sacrifier, pour que le tout subsiste. C'est là le fondement métaphysique de toute justice sociale, le principe qui commande le dévouement patriotique. Les citoyens, étant parties d'un tout qui est la société, doivent, si cela est nécessaire, souffrir, se priver, exposer même leur vie à la mort pour le salut de la patrie.

A fortiori, dans l'ordre surnaturel, nous devons aimer Dieu plus que nous-même. Dieu est lui-même le bien surnaturel, que tous, nous et notre prochain, sommes appelés à recevoir de la magnificence divine. Dieu est donc plus grand que nous en perfection. Il dépasse en valeur d'amabilité ceux qui lui empruntent leur propre amabilité. Qu'avons-nous que nous n'ayons reçu de Dieu, aussi bien dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grâce? Cette perfection surnaturelle qui est en nous sans nous, par pure gratuité, est pourtant la raison de nous aimer nous-mêmes dans la Charité. Que celle-ci s'adresse donc d'abord à Celui dont nous recevons tout. Devant l'esprit comme devant le cœur, la cause vaut mieux que l'effet, celui qui possède tout l'emporte sur celui qui n'a rien (1).

(1) « A Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturae et bonum gratiae. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis a Deo facta fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suae integritate naturae super omnia diligit Deum, et plus quam seipsum, sed etiam quaelibet creatura suo modo, id est, intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore; sicut lapides et alia quae cognitione carent, quia unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius quam particulare bonum proprium: quod manifestatur ex opere; quaelibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem utilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas cives pro bono communi dispendia et propriarum rerum et personarum interdum sustinent. Unde multo magis hoc verificatur in amicitia caritatis quae fundatur super communicatione donorum gratiae. Et ideo

*
* *

Devons-nous nous aimer plus que le prochain?

« Charité bien ordonnée commence par soi-même. » Cet adage est souvent employé pour servir nos égoïsmes; mais il vaut cependant si on l'entend bien; et il contresigne l'ordre obligé de la Charité : nous devons nous aimer plus que les autres, c'est-à-dire attirer sur nous d'abord les attentions de notre Charité, vaquer à notre perfection surnaturelle, à notre salut, à notre sanctification, nous y employer en premier lieu.

Nous aimons Dieu et nous voulons le posséder. Nous nous réjouissons d'une telle destinée qui nous prépare une béatitude inouïe. Nous nous réjouissons aussi de ce que nos frères humains soient appelés au même bénéfice : nous les aimons parce qu'ils sont associés avec nous à cette participation du bien divin. C'est d'ailleurs cette participation commune qui est pour nous la raison de les aimer dans la Charité. Or, ce qui fait partie de nous-même est plus nous-même, c'est-à-dire nous touche et nous oblige de plus près, que ce qui s'unit à nous par une simple ressemblance. C'est parce que nous sommes destinés à Dieu que nous aimons ceux qui y sont appelés avec nous. N'aimons-nous pas la vertu pour notre propre compte avant de l'aimer chez les autres que nous n'aimons cependant que pour leur vertu? Consentirions-nous jamais à perdre la Charité surnaturelle pour la faire obtenir à un autre, à offenser Dieu pour que d'autres cessent de l'offenser? C'est

ex caritate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quam seipsum; quia beatitudo est in Deo sicut in communi et fontali principio omnium qui beatitudinem participare possunt. » (Ibid., a. 3.)

donc que nous préférons en nous la Charité surnaturelle avant de l'aimer dans le prochain.

De par Dieu, nous sommes d'abord chargés de nous-mêmes, de nos progrès vertueux et de notre salut avant d'être chargés des autres et de leur sanctification. Cette préférence n'a rien qui puisse nous enfermer dans l'égoïsme et ralentir le zèle de notre apostolat fraternel. Avoir comme premier souci nos intérêts spirituels est le meilleur apprentissage du dévouement incessant et effectif que nous devons aux intérêts spirituels de nos frères. Si aimer quelqu'un autant que l'on s'aime soi-même est l'idéal de l'amour, apprenons à nous aimer nous-mêmes avec une vraie Charité pour y trouver le modèle de notre Charité pour le prochain (1).

***

Devons-nous aimer le prochain plus que notre corps?

L'âme de notre prochain représente devant Dieu un bien plus grand que notre corps. Dans l'appréciation et l'amour de notre Charité, il devra en être de même. C'est l'âme qui est héritière de la béatitude éternelle du ciel, le corps y sera seulement glorifié comme un associé de l'âme et parce qu'il aura été l'instrument de la sanctification ici-bas. Le salut du prochain a donc plus d'importance que l'existence terrestre de notre corps et même plus que sa

(1) « Deus diligitur ut principium boni, super quo fundatur dilectio caritatis; homo autem seipsum diligit ex caritate secundum quam est particeps praedicti boni; proximus autem diligitur secundum rationem societatis in isto bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quamdam unionem in ordine ad Deum. Unde sicut unitas potior est quam unio, ita quod homo ipse participet bonum divinum, est potior ratio diligendi quam quod alius associetur ipsi in hac participatione. Et ideo homo ex caritate debet magis seipsum diligere quam proximum; et hujus signum est quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet a peccato. » (Ibid., a. 4.)

glorification céleste. En Charité, nous devons plus aimer l'âme du prochain que notre corps (1).

Les applications pratiques de ces principes ne vont pas sans complications ni difficultés.

Serons-nous tenus de secourir, au péril de notre vie, le prochain qui se trouve en extrême nécessité spirituelle, par exemple, nous exposer à être brûlé vif pour baptiser un enfant qui va périr dans les flammes? Pour permettre ce dévouement, il faut être certain que le résultat sera obtenu. S'il est aléatoire, c'est s'exposer sans prudence, sans nécessité. Il faut, de plus, qu'un bien plus grand à sauvegarder ne s'y oppose pas. Un père de famille, par exemple, doit se conserver pour ses propres enfants. En dehors de ces restrictions, c'est un acte de charité très méritoire que d'exposer sa vie pour sauver spirituellement le prochain qui se trouve en extrême nécessité, c'est-à-dire dans le cas où son salut dépend entièrement et uniquement de ce dévouement. Cependant, cet héroïsme ne serait pas dans l'obligation stricte de la Charité, mais relèverait de la perfection de cette même Charité, si, n'ayant pas charge d'âme, on s'exposait à la mort pour sauver une âme en péril. En revanche, si l'on a charge d'âme, on est tenu à cet héroïque dévouement. Un curé doit administrer les derniers sacrements à un de ses paroissiens atteint de maladie contagieuse et en danger de mort. Il y a là un devoir de ministère sacré, en même temps qu'une obligation de Charité (2).

(1) « Illud magis est ex caritate diligendum quod habet pleniorem rationem diligibilis ex caritate. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quae est ratio diligendi proximum, est major ratio diligendi quam participatio beatitudinis per redundantiam, quae est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animae magis debemus diligere quam proprium corpus. » (Ibid., a. 5.)

(2) « Cuilibet homini imminet cura proprii corporis; non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu

Dans un cas de besoin spirituel ou matériel, non plus extrême ni immédiat, mais cependant sérieux, on n'est pas tenu en Charité, de secourir autrui, en s'exposant à la mort ou en s'attirant de graves dommages. *A fortiori*, si le besoin du prochain ne présente aucune gravité ni urgence. Toutefois, certaines obligations de bien commun, de parenté, d'amitié, peuvent nous exciter à nous gêner davantage et même à encourir de notables désagréments pour aller au secours de quelqu'un que nous aimons ou dont nous avons la responsabilité (1). Blâmera-t-on une mère qui passe des nuits à veiller sur son enfant malade et se fatigue outre mesure, quand elle seule peut fournir les soins nécessaires?

Dans l'application pratique de tous ces cas, la prudence joue un rôle capital. Elle doit tenir le juste milieu entre une charité intempestive et un égoïsme absolu qui refuserait toute entr'aide dès que menacerait le moindre inconvénient. Secourir nos frères peut nous coûter de la fatigue et nous obliger à perdre quelque chose de nos aises et de notre tranquillité. Que vaudrait donc l'amour qui refuserait de se dévouer jusqu'au sacrifice? c'est bien le cas de redire ici la sentence du P. Lacordaire : « L'immolation est la moitié généreuse de l'amour, et nul ne sait aimer qui ne sait s'immoler. »

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. NOBLE, O. P.

necessitatis; et ideo non est de necessitate caritatis quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur ejus saluti providere; sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem caritatis. » (Ibid., ad 3.)

(1) Nous ne pouvons envisager ici les applications pratiques de ces principes, ni résoudre les difficultés soulevées par le conflit entre le dévouement dû à l'âme du prochain et la charité que nous nous devons à nous-mêmes. A propos de ces cas pratiques, voir Prümmer, O.P., *Manuale Theologiae moralis*, t. I, nos 583 et sv.

Les Psaumes et les Mystères rédempteurs

(*Suite*) (1)

L'œuvre du salut
Les conquêtes du Sauveur

PSAUME LXV

Jubilate Deo omnis terra

I

1 Chantez à Dieu un joyeux chant de triomphe, terre entière,
2 Célébrez dans vos cantiques la gloire de son nom,
donnez toute solennité à sa louange !
3 Dites bien à Dieu : Que dignes d'admiration sont vos [œuvres, Seigneur,
si grande est votre puissance, que vos ennemis doivent [vous rendre hommage malgré eux !
4 Que la terre entière se prosterne à vos pieds,
qu'elle vous bénisse et chante les gloires de votre nom !

II

5 Venez et contemplez les merveilles de Dieu :
effrayante est la force de son bras au milieu des enfants [des hommes !
6 Il a changé la mer en un chemin ferme,
on a passé les fleuves à pied sec :
alors nous nous sommes réjouis en lui.
7 Il domine par sa puissance à jamais,
ses yeux surveillent les peuples ;
que ses insulteurs ne dressent plus fièrement la tête !

(1) Voir *La Vie Spirituelle*, mars et mai 1928.

III

8 Nations, bénissez donc ce Dieu nôtre,
faites entendre bien haut la voix de sa louange!
9 Car c'est lui qui a conservé la vie à nos âmes
et n'a pas permis que notre marche fût chancelante.
10 Certes, vous nous avez éprouvés, Seigneur,
vous nous avez fait passer au creuset comme l'argent.
11 Vous nous avez laissé tomber dans le filet,
et sur nos épaules vous avez posé un joug écrasant.
12 Vous avez permis aux hommes de nous faire courber la tête,
nous avons dû passer par le feu et par l'eau :
mais voici que de tout vous nous tirez pour nous rendre le repos.

IV

13 Je me présenterai en votre demeure avec des holocaustes.
je m'acquitterai des promesses que je vous ai faites,
14 Que mes lèvres ont formulées,
et que ma bouche a prononcées au jour de ma détresse.
15 En holocauste je vous offrirai des victimes grasses
et la bonne odeur des béliers,
je vous immolerai des taureaux et des boucs.

V

16 Venez donc écouter, je vous raconterai,
vous tous qui craignez Dieu,
tout ce qu'il a fait pour moi.
17 Vers lui j'ai crié
et je l'ai célébré de ma langue.
18 Si j'avais regardé à l'iniquité en mon cœur,
le Seigneur ne m'eût pas exaucé.
19 Mais il a bien voulu m'entendre
et prêter attention au son de ma prière,
20 Béni soit donc le Seigneur, qui n'a pas repoussé ma supplication,
ni écarté de moi sa miséricorde !

L'invitation joyeuse et allègre du psaume LXV n'est pas de David, semble-t-il : du moins le titre ne le mentionne pas ; mais elle est de tout point digne du saint roi, et rien

n'empêche de supposer qu'elle est bien de lui, encore que Théodoret et d'autres anciens l'aient crue postérieure à l'exil. Il n'est pas nécessaire de descendre si bas. C'est en effet un chant joyeux, mais non pas quelconque : c'est *un chant de victoire,* « *successum victoriae exultationis voce testantis* », remarque saint Hilaire commentant le premier mot du psaume, ἀλαλάξατε, *jubilate.*

Les Septante et la traduction latine se sont rendu compte de cette particularité, et ont tenu à la signaler dans le titre : *canticum psalmi resurrectionis*, ἀναστάσεως, que l'on peut traduire « hymne de louange pour le relèvement, pour la revanche », pour la victoire par conséquent que Dieu s'est plu à donner à son peuple.

Car ce point est à noter, le psalmiste l'a mis en relief d'une façon très expressive : il s'agit des victoires de Dieu, de tout ce que Dieu a fait pour son peuple et son souverain ; et le souvenir qu'on en a provoque une véritable explosion d'allégresse et de reconnaissance. La confiance pratique et résolue du psaume LXI a été bien récompensée.

Le Seigneur l'a bien dit en quittant ses disciples : *Confidite, Ego vici mundum!* (Jo., XVI). Il a remporté la victoire en mourant et en ressuscitant, et c'est avant tout cette victoire qu'acclame le psaume LXV, parce qu'elle est le germe de toutes les victoires que le Seigneur remporte sur son perpétuel ennemi, dans les âmes qui sont vraiment à Lui.

Aussi l'Église aime-t-elle à faire du psaume LXV un *chant de résurrection*, un hymne pascal ; elle en fait, dès le temps après l'Épiphanie, un chant de victoire en l'honneur du *Rex pacificus*, dont l'Épiphanie solennelle annonce et consacre à l'avance la souveraineté. C'est que la victoire est déjà contenue en germe dans l'Incarnation, et le prophète Isaïe, c. IX, nous invite à prendre part au

triomphe de ce nouveau Roi, comme si nous étions nous-mêmes les vainqueurs, tant nous lui sommes unis :

Laetabuntur coram te...
sicut exultant victores capta praeda
quando dividunt spolia!

Saint Hilaire renchérit encore sur ces indications déjà si claires de la liturgie : notre chant d'allégresse triomphante doit se répéter toute notre vie durant, car nous avons toujours à célébrer la victoire de notre foi sur le monde et sur l'enfer : « *Necesse est terreri omnem adversantem et bellari adversus diabolum, vincique resurrectionis fide mortem, tali exultantis vocis nostrae jubilo.* » C'est une excellente arme de combat que de faire sentir au démon qu'il est vaincu d'avance ; et c'est donner de la joie au Seigneur, dit encore saint Hilaire : « *Sciat hoc Deo placitum esse, hoc spei nostrae testimonium, publicas victricesque exultationis nostrae voces personare. Beatus populus qui scit jubilationem ! Necessarium ergo id fidei nostrae est in cujus scientia beatitudo est.* » Lire le magistral commentaire de saint Hilaire.

Le psaume LXV est donc de tous les temps : il acclame les victoires et les bienfaits de Dieu, et c'est le nom sacré de Dieu qui en marque toutes les strophes comme un refrain d'adoration, et de joie reconnaissante ; le Selah mélodique vient de plus terminer chacune d'elles régulièrement.

I

[entière,

1 Chantez *à Dieu* un joyeux chant de triomphe, terre
2 Célébrez dans vos cantiques la gloire de son nom,
donnez toute solennité à sa louange !
3 Dites bien à Dieu : Que dignes d'admiration sont vos
[œuvres, Seigneur,

si grande est votre puissance que vos ennemis doivent
[vous rendre hommage malgré eux!
4 Que la terre entière se prosterne à vos pieds,
qu'elle vous bénisse et chante les gloires de votre nom!

Les versets 2 et 4 fournissent déjà comme le refrain de cet exorde, qui constitue à lui seul un petit poème; c'est le thème de tout le psaume : acclamer les œuvres victorieuses de Dieu, et lui chanter un hymne qui soit tout à la gloire de son nom et à la hauteur de cette magnificence. Pour cela il n'est que juste de convier la création entière à venir faire acte de culte et d'adoration :

Omnis terra adoret te, et psallat tibi!
Que la terre entière se prosterne à vos pieds,
et qu'elle chante vos louanges!

C'est le souhait de l'Église au jour de l'Épiphanie qui a vu le monde s'ébranler pour venir rendre hommage au *Rex pacificus*. Cette terre a tout entière le droit de chanter l'hymne de la jubilation triomphale : *Jubilate Deo omnis terra!* Mais elle a surtout le devoir de présenter à Dieu le tribut de ses louanges, qui est plus précieux encore que les dons des rois mages.

Quand il y a eu consécration à Dieu d'un lieu choisi de la création pour la célébration du culte, il y a plus de nécessité encore à ce que la louange monte vers le Seigneur, ardente et pleine de reconnaissance pour la conquête accomplie à son profit : C'est le chant final de la cérémonie de la Dédicace des Églises, au Pontifical Romain : « *Omnis terra adoret te, et psallat tibi.* » Dans sa simplicité archaïque, la mélodie de cette antienne est émouvante. C'est à toutes les pierres de l'édifice consacré qu'elle demande avec instance de s'unir dans la louange; mais surtout aux âmes, à ces *vivis et electis lapidibus* dont se compose l'édifice spirituel.

Toute cérémonie de dédicace, de profession monastique, de consécration de vierge, doit logiquement se terminer par cet appel à la louange adressé à toutes les puissances de l'âme vouée à Dieu et à son culte :

Omnis terra adoret te et psallat tibi.

L'Église nous en donne l'indication précise au II[e] Dimanche après l'Épiphanie, justement le jour des noces de Cana, en faisant chanter à l'Introït : *Omnis terra...* avec le psaume *Jubilate*, et en reprenant à l'Offertoire le même psaume jubilant avec plusieurs versets et un refrain qui donne la vraie explication pratique du psaume :

Venite et audite et narrabo vobis, omnes qui timetis Deum,
Quanta fecit Deus animae meae;

paroles qui inspireront à Notre-Dame les actions de grâces de son *Magnificat* :

Quia fecit mihi magna...,

et qui sont vraies de toutes les âmes conscientes de ce qu'elles doivent à Dieu et aux conquêtes de sa grâce. En réunissant ainsi le début et la fin du psaume, l'Église en donne le résumé : les autres strophes ne font que développer cette pensée : d'abord le motif de la reconnaissance.

II

5 Venez et contemplez les merveilles *de Dieu* :
effrayante est la force de son bras au milieu des enfants
6 Il a changé la mer en un chemin ferme, [des hommes!
on a passé les fleuves à pied sec :
alors nous nous sommes réjouis en lui.
7 Il domine par sa puissance à jamais,
ses yeux surveillent les peuples;
que ses insulteurs ne dressent plus fièrement la tête!

C'est pour ceux-là que les interventions souveraines du *Rex pacificus* sont effrayantes : *Terribilia sunt opera tua Domine... terribilis...*, elles jettent la terreur et l'épouvante parmi les démons et les réduisent à néant. Ils sont des vaincus, et il faut bien qu'ils le sachent : leur orgueil est terrassé. Allusions claires aux passages de la mer Rouge et du Jourdain ; éternelle leçon de confiance, de bravoure surnaturelle, et invitation constante à prendre conscience de sa force, Dieu étant toujours prêt à faire sentir le poids de sa main.

III

8 Nations, bénissez donc *ce Dieu* nôtre,
faites entendre bien haut la voix de sa louange!
9 Car c'est lui qui a conservé la vie à nos âmes,
et n'a pas permis que notre marche fût chancelante.
10 Certes, vous nous avez éprouvés, Seigneur,
vous nous avez fait passer au creuset comme l'argent.
11 Vous nous avez laissé tomber dans le filet,
et sur nos nos épaules vous avez posé un joug écrasant.
12 Vous avez permis aux hommes de nous faire courber la [tête,
nous avons dû passer par le feu et par l'eau ;
mais voici que de tout vous nous tirez pour nous rendre [le repos.

Il n'est pas nécessaire d'appliquer tous ces détails à des événements historiques précis et déterminés ; rien ne force non plus d'entendre la délivrance, accordée au peuple si éprouvé, du retour de l'exil, comme les Pères le pensent assez généralement. Le psaume serait d'après eux un chant de restauration, *resurrectionis*, et l'on se promettrait de célébrer les louanges du Seigneur *dans le temple* relevé de ses ruines. Cette restauration était en tout cas le symbole et l'annonce de la résurrection du Sauveur. L'essentiel est de reconnaître et de proclamer, avec le psalmiste, que de ces tribulations extrêmes, qui ont fait sentir la mort de près, Dieu seul pouvait délivrer les

siens ; car à lui seul appartient l'autorité souveraine qui a rendu la vie à ceux qui se voyaient exposés à la perdre.

Et eduxit nos in refrigerium!

Le psaume LXXXVIII, qui décrira la marche triomphale du Seigneur au milieu de son peuple, dira dans le même sens :

Quia Domini est assumptio nostra
et Sancti Israel (assumptio) regis nostri.

Le lieu de repos où introduit son intervention victorieuse est tout simplement la communion à la vie divine à laquelle donne accès la résurrection du Sauveur. Le psaume LXV est vraiment un hymne de résurrection et de restauration pour tous : pour le Christ, dont il acclame la victoire, pour tous ceux qui ressuscitent avec lui à la vie divine. C'est une source inépuisable de sécurité et de confiance absolue. Les épreuves viendront encore, elles sont nécessaires en la vie présente pour purifier les âmes toujours davantage : mais elles ne font qu'accroître la certitude que Dieu accordera la vie, dont la résurrection du Christ est le gage.

Déjà participants de la résurrection du Christ et de son triomphe, les rachetés se livrent de tout cœur à l'action de grâces:

IV

13 Je me présenterai en *votre* demeure avec des holocaustes,
je m'acquitterai des promesses que je vous ai faites,
14 Que mes lèvres ont formulées,
et que ma bouche a prononcées au jour de ma détresse.
15 En holocauste je vous offrirai des victimes grasses
et la bonne odeur des béliers,
je vous immolerai des taureaux et des boucs.

A toutes ces offrandes si riches que le psalmiste se promet de présenter de bon cœur, le Seigneur était certaine-

ment très sensible : mais il préfère infiniment les sacrifices spirituels, que l'âme avide de perfection et de sainteté lui offre en union constante avec l'oblation pure et sainte du Sauveur : il agrée surtout les vœux qui consacrent non plus seulement des créatures sans raison, mais qui consomment l'offrande des intelligences, des volontés et des cœurs, ces vœux qui entraînent le don plénier de soi en reconnaissance de tout ce qu'on a reçu de Dieu.

Immola Deo sacrificium laudis
et redde Altissimo vota tua!

Ce qui est promis à Dieu lui appartient déjà, c'est doublement sacré. On ne reprend plus après avoir donné! C'est le motif que le psalmiste exprime précisément en terminant et en résumant tout son chant :

V

16 Venez donc écouter, je vous raconterai,
vous tous qui craignez *Dieu*,
tout ce qu'il a fait pour moi.
17 Vers lui j'ai crié
et je l'ai célébré de ma langue.
18 Si j'avais regardé à l'iniquité en mon cœur,
le Seigneur ne m'eût pas exaucé.
19 Mais il a bien voulu m'entendre,
et prêter attention au son de ma prière. [plication,
20 Béni soit donc le Seigneur qui n'a pas repoussé ma supni écarté de moi sa miséricorde!

Quanta fecit animae meae! Le psalmiste est tout pénétré de la grandeur des faveurs que Dieu lui a faites. Que sont donc ces faveurs exceptionnelles qu'il demande à tous de venir admirer? Simplement le passage de la mort à la vie, le triomphe sans pareil du Seigneur, une vraie résurrection qui chante sa toute-puissance, et surtout sa bonté compatissante. C'est un motif de jubilation et d'al-

légresse sans mesure, mais pour les âmes seules qui ont la crainte et l'amour de Dieu ; les autres ne comprennent pas. Le psalmiste le note tristement à la fin du grand psaume des miséricordes, CVI, 42-43 :

« A cette vue les justes sont dans l'allégresse ;
mais l'impie reste muet et stupide.
Rares sont les vrais sages qui apprécient
et comprennent les divines miséricordes ! »

Pour ces vrais sages il y a des raisons toujours nouvelles de jubiler comme des vainqueurs : les victoires du Seigneur, ses grâces souveraines, les œuvres de miséricordes qu'il accomplit en eux. Conclusion pratique : regarder toujours à cela beaucoup plus qu'à ses misères, c'est le vrai moyen de s'élever graduellement jusqu'à la perfection.

Iniquitatem si aspexi in corde meo,
non exaudisset Dominus !

« Si j'avais regardé à l'iniquité en mon cœur, Dieu ne m'eût pas exaucé ! » C'est l'un des sens de cette bénie expérience du psalmiste, il a préféré tourner toute son attention vers la Beauté, et Dieu a exaucé sa supplication. Cela veut dire aussi, et *a fortiori* : « Si j'avais gardé en mon cœur une complaisance pour l'iniquité... », et c'est une promesse de rectitude de plus en plus loyale, qui vient de l'attention donnée à Dieu : la contemplation de Dieu et de ses perfections ne peut pas ne pas détacher le cœur de tout ce qui n'est pas Dieu !

Béni soit donc le Seigneur à jamais !

Dom P. DE PUNIET, O.S.B.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La vie d'oraison chez le saint Curé d'Ars

Voici ce que disent parfois des personnes pieuses, mais très « prises », selon une expression qui fait image : « Bien volontiers je consacrerais à la prière de longs moments ; malheureusement, je n'en ai pas le loisir, et je sens que peu à peu ma piété s'en va, faute d'aliment... » Et ces âmes se désolent de ce qu'elles appellent leur tiédeur ou leur aridité.

Et n'a-t-on pas entendu même des prêtres gémir de cette sorte : « Ma vie, emportée par des occupations sans nombre, est devenue un tourbillon. J'y perds la tête... Comment, avec cela, donner aux exercices de piété une vitalité qui aiderait aux œuvres de zèle sans les absorber ni les sacrifier?... Où trouver du temps pour des études personnelles, pour un repos et des délassements raisonnables? »

Ces questions, le Curé d'Ars se les est posées. De quelle façon les a-t-il résolues pratiquement, ce serait intéressant à savoir; car il y a toujours à recueillir, dans la conduite des saints, de hautes et profitables leçons.

Question du repos et des délassements raisonnables? Les conclusions de notre héros sont choses connues : ni

repos ni délassements. Nous n'avons donc qu'à nous incliner en *admirant*, avec le regret de ne pouvoir *imiter*.

Question des études personnelles? Au témoignage de Catherine Lassagne, directrice de l'orphelinat de la *Providence*, l'abbé Vianney « se croyait fort ignorant ». Il le pensait, et il le disait. « Que voulez-vous, confiait-il un jour à M. Raymond, son vicaire, je n'ai pas fait d'études; autrefois, à Ecully, M. Balley a bien essayé pendant cinq ou six ans de m'apprendre quelque chose; il y a perdu son latin et n'a rien pu loger dans ma mauvaise tête. » Or l'abbé Raymond, à qui l'humilité héroïque de son saint curé n'arrivait pas à donner le change, savait fort bien à quoi s'en tenir sur les capacités de cette *mauvaise tête*. Il n'ignorait pas à quel labeur intellectuel s'était astreint M. Vianney depuis son arrivée dans la paroisse d'Ars : la composition de ses sermons ne lui avait-elle pas coûté de longues veilles? Quand se fut établi le courant du *pèlerinage*, ne l'avait-on pas vu, pendant la saison d'hiver où il ne restait au confessionnal qu'une dizaine d'heures par jour — au lieu des seize ou dix-huit heures de l'été — lire et relire des livres comme les *Examens* de Valentin et la *Théologie morale* de Gousset? Ainsi le saint Curé trouvait le moyen, malgré un ministère très fatigant, de se perfectionner dans la science de son état.

A vrai dire, c'était là, avec quelques entretiens d'amis ou une visite à sa *Providence*, son unique délassement, son grand repos au temps du *pèlerinage*. Auparavant, il se récréait soit en passant une matinée entière au pied de l'autel, soit en parcourant la campagne, le bréviaire ou le chapelet en main. Mais, à partir de 1828, les promenades dans les champs tout comme les visites prolongées au Saint-Sacrement lui devinrent absolument impossibles : le soin des âmes fut pour ainsi dire dès lors son unique office.

Il n'aurait eu à sacrifier au bénéfice des âmes que de modestes promenades, la peine pour lui, semble-t-il, n'eût pas été bien grande; en tout cas, il n'en eût pas ressenti un trop cuisant regret. Mais ses méditations au pied du tabernacle!... Comment y renoncer sans une immense douleur? Aussi ne soyons pas étonnés d'entendre le Curé d'Ars se lamenter de ne plus pouvoir faire oraison tout son content.

D'après ses propres confidences, il en avait pris l'habitude de bonne heure. Vers la fin de sa vie, débordé, écrasé de plus en plus par le travail du confessionnal, saint Jean-Marie Vianney aimait à évoquer ses années d'adolescence, ce pur matin où Dieu l'avait conquis pour toujours.

« Que j'étais heureux, soupirait-il, lorsque je n'avais à conduire que mes trois brebis et mon âne!... Dans ce temps-là, je pouvais prier tout à mon aise : je n'avais pas la tête cassée comme à présent...

« Si maintenant que je cultive les âmes, j'avais le temps de penser à la mienne, de prier et de méditer comme quand je cultivais les terres de mon père, que je serais content! Il y avait au moins quelque relâche dans ce temps-là; on se reposait après le dîner avant de se remettre à l'ouvrage. Je m'étendais par terre comme les autres; je faisais semblant de dormir, et je priais Dieu de tout mon cœur. Oh! c'était le beau temps! »

On voit ici la pensée du Curé d'Ars. Il regrette l'époque où il goûtait les douceurs de la méditation. Sans l'avouer directement, il voudrait revivre de quelque manière cette phase heureuse de sa vie. Pour certains auditeurs cela n'était pas un mystère : si le saint rêvait de finir ses jours dans une Trappe, n'était-ce pas surtout afin d'y vaquer à la prière?

Mais ce rêve ne s'est point réalisé. Et, en définitive, le

Curé d'Ars n'en est mort ni de chagrin ni de désespoir. Quelque chose en lui subsistait, qui nous découvre la face la plus émouvante de son âme. Supposé que M. Vianney n'aurait eu de goût que pour la contemplation et la solitude, il serait devenu, forcé qu'il était de rester curé, le plus malheureux des hommes. Un contrepoids providentiel — son ardente charité pour les pécheurs — l'a sauvé du découragement. Puis, par une inspiration d'en haut, notre saint a trouvé le moyen d'unir dans sa vie, de la manière la plus simple et la plus parfaite, l'action à la contemplation.

Ainsi, même quand il dut se mêler d'affaires matérielles — restauration ou agrandissement de son église, fondation et construction de l'école et de l'orphelinat — il n'encourut point le reproche adressé par saint Bernard à Eugène III dans son livre *De la Considération*. Il ne fit pas de ces occupations une « éviscération de l'âme »; il n'en subit pas une diminution de sa vie intérieure. De toute chose, au contraire, il tira la subsistance de cette vie intérieure dont le dépérissement l'eût navré.

* * *

Son âme, par des ascensions continues, avait atteint les purs sommets de la vie unitive. Là, il n'est plus besoin de paroles pour dire l'amour; il suffit d'aimer, il suffit de penser que l'on aime.

Pendant ses courtes nuits, tandis qu'il fermait les yeux sans pouvoir dormir, énervé par l'écrasant labeur de la veille ou tourmenté par l'infernal gêneur, il élevait son cœur vers Dieu, heureux de se voir immolé pour sa gloire, éprouvé à la place des pécheurs... Minuit sonnait au clocher tout proche; le Curé d'Ars se relevait. Sa journée recommençait, vouée d'avance aux pénitents qui attendaient.

« Et le jour s'embrasait de l'ardeur de ses nuits », comme on l'a dit dans une phrase vibrante qui ferait un vers magnifique (1). Vers une heure du matin, sinon plus tôt, après avoir récité cinq *pater* et cinq *ave* avec les fidèles qui venaient d'entrer sur ses pas à l'église, l'abbé Vianney s'asseyait à son confessionnal. Et l'apostolat du saint reprenait son cours sublime et monotone.

Mais l'oraison étant l'*âme de tout apostolat*, ainsi que l'a prouvé Dom Chautard, abbé de Sept-Fonts, dans l'ouvrage qui porte précisément ce titre évocateur, comment le Curé d'Ars confesseur fera-t-il oraison pour demeurer toujours *apôtre*? Déjà, avant le pèlerinage, il s'était habitué à l'*oraison de simplicité* où l'on délaisse les livres, où l'on prie de cœur sans presque se servir de paroles. Une de ses pénitentes les plus assidues et les plus intelligentes, Mme Alix de Belvey, avait fait cette remarque du jour où elle avait pu observer le Curé d'Ars agenouillé près de l'autel, les yeux fixés sur le tabernacle ou modestement baissés. « Son oraison, dit-elle — et ce qu'elle dit là se rapporte aux dix premières années du pastorat de M. Vianney — son *oraison* était *affective*, plutôt que consacrée à des réflexions et à des raisonnements. » C'était, en définitive, la manière même, ou peu s'en faut, de ce bon vieux paysan d'Ars qui passait matin et soir un assez long temps à l'église et dont les lèvres ne remuaient jamais pour une prière vocale. Seulement ses yeux francs et candides semblaient rivés à l'agneau qui orne le tabernacle. « Eh! que faites-vous donc là? mon père Chaffangeon, lui avait demandé M. Vianney, étonné malgré tout de cette immobilité muette. — Oh! monsieur le Curé, *j'avise le bon Dieu, et il m'avise.* »

(1) Mgr H. CONVERT, *Le saint Curé d'Ars et les dons du Saint-Esprit*, Lyon, Vitte, p. 403.

De la chapelle de saint Jean-Baptiste où il entendait les confessions, notre saint ne pouvait plus *aviser* le bon Dieu. Pouvait-il même penser à lui, attentif qu'il devait être aux aveux des pénitents? Mais, sans lui parler, ni même l'entrevoir autrement que par son action dans les âmes, il jouissait du voisinage du divin Ami. Il se disait : après tout, c'est uniquement pour lui que je travaille : je veux que chacune de mes paroles, le moindre de mes gestes, chaque battement de mon cœur soient autant d'actes d'amour. Et de cette manière, probablement sans le savoir, il pratiquait en perfection ce que le saint évêque de Genève appelait l'*oraison vitale*, l'union incessante avec Dieu parmi les tracas incessants de l'activité humaine.

N'est-ce pas là, à tout prendre, le fond même de la sainteté? Supprimons d'une existence toute action tant soit peu remarquable, tout rayonnement extérieur; si l'âme demeure unie à Dieu, elle est une âme sainte. Aussi l'*oraison vitale* pratiquée sans interruption est-elle considérée comme le privilège de peu d'âmes et, à ce haut degré, comme une sorte de don gratuit. Cependant elle n'est, d'ordinaire, que le résultat de longs efforts; puis, comme tout ce qui est vie ici-bas, elle peut s'épuiser et s'éteindre. L'âme unie à Dieu, c'est comme une lampe où brille une lumière vigilante; mais, si l'huile n'est renouvelée à temps, c'en sera fait de la douce flamme.

Des confidences du Curé d'Ars nous ont appris qu'il pratiqua de bonne heure la vie d'intimité avec son Dieu. N'a-t-il pas conté aux directrices de la *Providence* qu'il tirait parti autrefois de ses occupations mêmes pour s'entretenir dans les pieuses pensées? « Allons, disais-je en donnant mon coup de pioche dans le temps que je cultivais la vigne, il faut aussi cultiver ton âme; il faut en arracher la mauvaise herbe afin de l'apprêter pour la bonne

semence. » Cela demandait déjà, de la part de notre jeune saint, une grande attention sur soi-même pour ne pas laisser son esprit s'égarer en des pensées purement terrestres et matérielles. Il travaillait souvent de compagnie avec son frère aîné ou le valet de la ferme. Or ceux-ci — sans jugement téméraire — devaient s'acquitter de leur tâche un peu mécaniquement, laissant à Jean-Marie ses recueillements mystiques : c'est que la terre était pour eux la terre, tandis qu'elle était pour Jean-Marie, plus attentif aux inspirations d'en haut, l'image de l'âme où la grâce fait tour à tour l'œuvre du défricheur, du laboureur, du semeur et du moissonneur.

Plus tard, le saint d'Ars profitera des circonstances extérieures pour se nourrir l'esprit de salutaires pensées et revenir sans cesse à Dieu.

Tantôt, en confessant, il gémit à l'aveu des moindres fautes. *Que c'est dommage!* a-t-il coutume de dire après chaque accusation. Et ce simple mot est sur ses lèvres un cri de foi et de douleur : *Que c'est dommage* d'offenser ainsi le bon Dieu!... *Que c'est dommage* de faire ce tort à votre âme!

Tantôt il parle au cœur du pénitent pour l'attendrir. « Encore si le bon Dieu n'était pas si bon, mais il est si bon! »

Tantôt, ne pouvant traduire par des paroles les sentiments d'amour de Dieu et de commisération envers le coupable qui agitent son cœur, le Curé d'Ars se contente de verser des larmes brûlantes.

Que de manières pour lui de se retremper dans le surnaturel!

Avant d'être tout à fait épuisé par le travail des confessions, saint Jean-Marie Vianney avait tâché, il est vrai, de pratiquer, au milieu même de ses occupations, l'oraison

proprement dite. Il fit part de sa méthode à son sacristain, le Frère Jérôme, très occupé lui aussi, lui conseillant « de choisir le matin un sujet de méditation auquel il rapporterait toutes ses actions du jour (1) ». Mais pour son usage personnel M. Vianney dut abandonner ce genre d'oraison, si simple paraisse-t-il : c'eût été penser à trop de choses en même temps.

Vers la fin de sa vie, il avouait ne plus pouvoir pratiquer que l'*oraison vitale* — s'il ignora le mot, il connut admirablement la chose. L'abbé Dufour, alors jeune missionnaire de Pont-d'Ain, lui demandait un jour conseil

(1) Ces lignes étaient écrites quand a paru, en réimpression, un livre de M. le chanoine Louis Alloing, directeur de la *Semaine Religieuse* de Belley, qui correspond bien à l'idée qu'on peut se faire d'une oraison à l'usage des gens très occupés. Le livre est intitulé : *Petites méditations suivant la méthode de l'Union à Dieu* (250 pages, Tours, Mame). Voici en quels termes la *Semaine Religieuse* (n° du 21 avril 1927, sous la signature L. J.), présente au public l'ouvrage de son directeur :

« ... Le plus grand nombre des livres de méditations sont plutôt des livres de lecture spirituelle.

« L'idéal pour les gens du monde et même pour les prêtres en notre temps de vie fiévreuse serait quelques pensées exprimées clairement, brièvement et cependant avec onction.

« La librairie Mame vient d'éditer un petit livre qui semble répondre à cet idéal... Laissons l'auteur, M. le chanoine Alloing, présenter lui-même son livre, en citant quelques passages de son avant-propos :

« A toutes les âmes avides de perfection, éprises d'amour de Dieu, « mais jetées par les nécessités de la vie dans les occupations extérieures, je dédie ces pages. Elles leur apprendront à sanctifier leurs « actions ordinaires et à transformer leur vie tout entière en un exercice de piété.

« Ces méditations sont à la fois courtes et pratiques.

« *Courtes.* Elles ne prendront guère que cinq minutes après la prière du matin et seront suffisantes cependant pour orienter le cœur vers Dieu, le reste de la journée. C'est là, en effet, le point important dans la vie spirituelle. Notre vie doit être toute d'union avec Dieu, à qui il faut offrir par amour nos prières, nos actions et nos souffrances. Elle devient ainsi une oraison continuelle.

« *Pratiques.* Tout y est dirigé vers cet unique but : l'union à Dieu durant la journée... »

sur la manière de faire oraison. Le saint Curé lui répondit : « Dès le commencement de la journée, je tâche de m'unir fortement à Notre-Seigneur, et j'agis ensuite avec la pensée de cette union. » « D'où je conclus, attestait M. Dufour au *Procès de canonisation*, que la vie de M. Vianney était une oraison continuelle. »

De part et d'autre on ne pouvait mieux dire. Une vie qui est une « oraison continuelle », c'est la suprême montée de la *voie unitive*. Tout un jour passé dans une union forte, imbrisable, avec Notre-Seigneur, c'est la journée même des élus et des anges, autant du moins qu'une âme la peut vivre en la vallée des larmes.

La physionomie du Curé d'Ars reflétait quelque chose de cette intense vie intérieure. Il suffit, pour s'en convaincre, d'examiner le portrait le moins imparfait que l'on ait pu avoir de lui — ce portrait dit *authentique* que l'abbé Toccanier fit exécuter d'après le buste en cire, œuvre de Cabuchet. Quelle douceur paisible en ces grands yeux, dans le sourire de ces lèvres fines, sur ce front large et clair où rayonne une pensée haute et pure. Au contact du divin l'humain s'idéalise. Cela explique le saisissement de vénération qu'éprouvaient la plupart des pèlerins en présence de saint Jean-Marie Vianney.

*
* *

On conçoit que, déjà si « fortement uni à Notre-Seigneur » pendant les longues heures où il se tenait au confessionnal, le Curé d'Ars ait joui plus pleinement encore de cette ineffable union dans les instants trop rapides qu'il consacrait à la prière.

Heureux ceux qui le virent célébrer la messe! Certaines personnes que des doutes tourmentaient acquirent, à ce spectacle, la certitude de la Présence réelle. En vérité,

pour le serviteur de Dieu l'Autel était bien le Calvaire et il s'y tenait comme un autre Jean au pied de la croix. « Aux moments les plus saints, a dit Mme Christine de Cibeins, M. Vianney s'arrêtait comme dans une contemplation d'amour. » Et voici là-dessus d'autres témoignages :

« J'étais frappé, a conté l'un de ses anciens enfants de chœur, de voir qu'après la consécration, élevant les yeux et les mains (selon le rite lyonnais), M. le Curé demeurait jusqu'à cinq minutes dans une sorte d'extase. Nous nous disions, mes camarades et moi, qu'il voyait le bon Dieu. »

« Avant la communion, atteste Jean-Baptiste Mandy, fils de l'ancien maire, M. le Curé s'arrêtait encore un instant, semblait converser avec Notre-Seigneur, puis il consommait les saintes espèces. »

Si l'on en croit l'abbé Toccanier, « l'opinion générale à Ars était qu'il jouissait de la présence visible du Sauveur dans l'Eucharistie ». Retenons enfin cet aveu indirect qui échappa au saint Curé dans l'un de ses catéchismes : « Il y a des prêtres qui voient tous les jours le bon Dieu au saint sacrifice de la messe. »

Le cœur à cœur avec le Maître se continuait, ininterrompu, dans une ardente action de grâces. Pendant que M. Vianney célébrait, l'église, le sanctuaire même étaient envahis par une foule avide de le contempler. La messe finie, un va-et-vient s'établissait aux abords mêmes du saint autel, les uns voulant revoir plus longuement le Curé d'Ars, les autres, de nouveaux arrivants, essayant de parvenir jusqu'à lui. Et ceux qui avaient déjà vu disaient leur admiration à ceux qui survenaient. On se communiquait ses impressions à deux pas du saint agenouillé sur les degrés du chœur. Lui, immobile, l'âme fermée aux rumeurs d'ici-bas, il *avisait* Dieu de son regard intérieur, et il ne voyait plus les créatures.

L'audience reprenait deux heures plus tard, quand, après avoir entendu les hommes en confession dans sa petite sacristie, il se mettait à genoux sur le rude pavage pour réciter la partie matinale du bréviaire. D'ordinaire il y avait là un témoin de cette récitation, un pénitent qu'il priait d'attendre un peu en se préparant encore. Un avocat de Lyon, ami du Père Lacordaire, eut ainsi l'occasion d'assister aux « petites heures » du saint Curé, et voici le souvenir qu'il en a gardé :

« Sa bouche, a-t-il écrit, semblait savourer ce que son esprit saisissait ; ses yeux étaient illuminés et brillants. On eût dit qu'il respirait un air plus pur que celui de la terre et que, débarrassé des bruits du monde, il n'entendait plus d'autres paroles que celles de l'Esprit-Saint. »

Il s'arrêtait parfois dans sa récitation pour goûter plus pleinement quelque verset de psaume. Il y en a de si beaux, de si suggestifs et qui semblent, tellement ils sont bien adaptés à notre présent état d'âme, avoir été chantés exprès pour nous par le Roi-Prophète! Les accents de David célébrant la mansuétude divine à l'égard du pécheur, ou le bonheur de servir le Roi des rois, ou la paix du juste, trouvaient dans l'âme du Curé d'Ars un écho vibrant. Notre saint se reposait délicieusement l'esprit en cette lecture qu'il faisait sans hâte, comme il faisait toutes ses prières. « Quel bonheur, disait-il, de pouvoir ainsi se délasser un peu! » Trois ou quatre fois le jour, il jouissait de ces douces haltes au milieu de son terrible labeur.

A plusieurs reprises, il invita des confrères à partager ce « délassement » tout spirituel. L'âme sans doute y trouvait son compte, mais le *pauvre Adam*, lui, aurait eu sujet de se plaindre. C'est ce qui arriva, en particulier, à un jeune sous-diacre de la contrée que M. Vianney, après

l'avoir confessé, pria d'alterner avec lui les psaumes et leçons de matines.

L'abbé Denis — c'était son nom — ressentit une grande joie de la pieuse invite, mais quand il eut tâté, pendant un quart d'heure, des carreaux de la sacristie, il commença de les trouver bien durs; d'un genou sur l'autre, il put tenir une demi-heure encore... Quand à M. Vianney, montrant en sa personne qu'une âme héroïque est vraiment « maîtresse du corps qu'elle anime », il ne parut pas s'apercevoir de la fatigue du séminariste, pas plus qu'il ne songea à sa propre fatigue; tellement il s'était perdu dans la joie de louer son Dieu.

« La fonction des bienheureux dans le ciel, disait-il dans un sermon — celui du XII[e] dimanche après la Pentecôte — est de n'être occupés qu'à bénir le bon Dieu dans toutes ses perfections; ce que nous devons faire tout de même pendant que nous sommes sur la terre; les saints en triomphant et en jouissant, et nous en combattant. »

*
* *

Les saints, les « bons saints », comme il se plaisait à les appeler, l'aidaient encore à penser à Dieu. Il avait peuplé son église, sa chambre, de leur statues ou de leurs images. La nuit, quand il ne dormait pas, il laissait allumée sa chandelle, et de son lit « il avait du plaisir à les regarder ».

D'ailleurs, chaque soir, avant de se coucher, il rouvrait sa grosse *Vie des saints* — les deux in-folio sont toujours là, sous la reliure fauve tant de fois touchée par les mains vénérables. — Il parcourait la biographie du saint dont c'était le lendemain la fête liturgique. Et d'ordinaire, à son catéchisme de onze heures, le Curé d'Ars évoquait un

détail de cette biographie, quelque trait édifiant qui l'avait particulièrement frappé.

Des exemples des saints il faisait non seulement l'un de ses sujets favoris de prédication, mais la moëlle même de sa vie. Près d'eux, cet insatiable de l'amour divin apprenait à mieux aimer Dieu. « Toujours plus haut! » lui criaient sans cesse ces intrépides découvreurs des sommets de l'amour.

En son humilité, le Curé d'Ars prenait même parfois leurs exhortations pour des reproches. « Je suis dans la compagnie des saints, expliquait-il un jour à la comtesse des Garets. La nuit, quand je me réveille, il me semble qu'ils me regardent eux aussi et qu'ils me disent : eh quoi, paresseux, tu dors, et nous, nous passions le temps à veiller et à prier Dieu!... »

*
* *

C'est bien à suivre de semblables modèles que le grand saint d'Ars en arriva à ces héroïques *excès*, à ces exploits inimitables de pénitence et d'austérité qui firent de son existence quelque chose de plus céleste que terrestre. Pourtant son exemple, à lui aussi, demeure. En quoi donc nous sera-t-il profitable ?

En ceci : il nous donne la clef de la vraie vie intérieure.

Par une pente naturelle de son âme, saint Jean-Marie Vianney tend à Dieu; il va à Dieu sans contention comme sans mièvrerie. Deux personnes d'éducation et de situation bien différentes ont caractérisé judicieusement la piété de notre saint. « Chez lui point de *oh*, point de *ah* », disait Marthe Miard, une humble marchande qui habitait près de l'église d'Ars. « Point de poses affectées, point de soupirs ni d'élancements », remarquait de son côté la

baronne de Belvey, qui vint à Ars chaque année de 1830 à 1859.

C'est qu'il n'est pas nécessaire, pour jouir d'une présence aimée, de signaler qu'on y trouve jouissance. Un enfant, même s'il garde le silence, se plaît à travailler près de sa mère. Ainsi en fut-il du Curé d'Ars parmi ses épuisants labeurs. Ainsi en est-il de toute âme chrétienne qui, retenue par son emploi, sa profession, ses devoirs de famille ou de société, élève de temps en temps vers Dieu le regard de son cœur...

Du reste « faire ce que doit », n'est-ce pas la meilleure façon de plaire à Dieu, et donc de lui prouver qu'on l'aime? Accomplir notre devoir parce qu'il est pour nous l'expression actuelle et concrète des divins vouloirs, c'est demeurer en la présence de Dieu, c'est être uni à Dieu, pourvu que l'âme soit vigilante et s'applique à faire toutes choses par amour et dans une adhésion habituelle au bon plaisir divin ainsi manifesté dans les moindres occasions. Sans doute cette union tant désirable s'opère-t-elle alors par un autre moyen que la prière et la méditation. Mais qu'importe, si l'union est obtenue!... L'adage bien connu : *travailler, c'est prier*, se réalise ainsi dans sa plénitude.

*
* *

L'entendant de la sorte, le très judicieux Curé d'Ars, s'il demandait que la piété ne fût pas sacrifiée au travail, exigeait aussi que le travail, devoir d'état, ne fût point délaissé sous prétexte de dévotion. « M. le Curé, atteste Catherine Lassagne, ne voulait pas qu'une mère de famille négligeât le soin de sa maison, pour venir à l'église lorsqu'elle n'y était pas obligée. »

Une plume anonyme a recueilli ces paroles que le saint prononça dans l'un de ses *catéchismes* : « On entend mal

la religion. Tenez, mes enfants, voici, par exemple, une personne qui devra aller à sa journée. Elle a la pensée de faire de grandes pénitences, de passer la moitié de la nuit en prière ; si elle est instruite, elle se dira : « Non, il ne « faut pas faire cela parce que je ne pourrai pas remplir « mon devoir demain : j'aurai sommeil, et la moindre « chose m'impatientera ; je serai ennuyée toute la journée ; « je ne ferai pas moitié tant d'ouvrage que si j'avais reposé « la nuit... »

En somme, ce que M. Vianney veut ici, c'est que, sous prétexte de rechercher Dieu, on ne se recherche point soi-même : avoir une dévotion, et partant une vie intérieure, mal entendue et piètrement organisée, qu'est-ce autre chose que d'opposer pour ainsi dire Dieu au devoir : le prier par exemple dans la paix d'une église à l'heure où l'on devrait travailler au dehors ?... C'est pourquoi le saint d'Ars disait encore : « Une personne instruite a toujours deux guides : le conseil et l'obéissance. »

A moins qu'il n'y vît une grâce particulière accordée à quelques âmes privilégiées, il n'aimait pas non plus qu'on introduisît dans la vie spirituelle certaines nouveautés dont l'Église n'a pas le contrôle. Les dévotions traditionnelles, les exercices de piété consacrés par le temps et l'expérience des saints, voilà ce qu'il conseillait d'abord. Avant tout, il recommandait la prière liturgique.

Quant aux dévotions privées, il ne défendait pas — au contraire — que l'on suivît son attrait personnel. Lui-même n'adressait-il pas un culte très fervent à cette vierge martyre de l'âge apostolique de laquelle il affirmait recevoir une aide si constante et qu'il appelait avec une touchante affection sa *chère petite sainte*? La dévotion à sainte Philomène n'a pas eu de plus zélé propagateur que notre Curé d'Ars.

En résumé, tout en vouant au salut des âmes tous ses instants et toutes ses forces, saint Jean-Marie Vianney ne cessa de travailler pour Dieu et de lui rester uni. Sa grande croix cependant, ce fut de songer, sans y pouvoir vivre jamais, à une solitude où son occupation eût été de prier et de prier encore. Mais, comme l'événement l'a démontré, sa vocation vraie était de mêler, dans la mesure où des circonstances providentielles l'y obligèrent, la vie de l'apôtre à la vie de l'ascète et du contemplatif.

FRANCIS TROCHU.

La Vénérable Élisabeth Canori Mora

ROMAINE

I

La ville de Rome a de tout temps produit des femmes vénérables par leur sainteté : des vierges sans doute, les Agnès, les Cécile, les Pudentienne, les Praxède, les Pétronille; des veuves, telles que les Paula, les Marcella, les Galla, et plus près de nous, sainte Françoise Romaine, la bienheureuse Louise Albertoni; mais aussi de simples femmes mariées, telles les deux récentes vénérables, tertiaires de la Très Sainte Trinité, Anna-Maria Taïgi, dont la béatification est récente, et Élisabeth Canori Mora, dont la cause est introduite, et dont on espère voir proclamer bientôt l'héroïcité des vertus. Elles vivaient toutes deux dans la première moitié du siècle dernier.

Anna-Maria Taïgi jouit d'une notoriété plus grande : simple femme du peuple, mère d'une nombreuse famille, Dieu la favorisa de la vue continuelle d'un mystérieux soleil, cerclé d'épines, dans lequel elle lisait couramment les plus impénétrables secrets du gouvernement de Dieu sur le monde et les âmes; elle voyait s'y refléter tous les événements qui se succèdent sur toute la surface de la terre; elle pénétrait le mystère des consciences, elle était instruite du sort des âmes à leur entrée dans l'éternité. Elle fut tenue en grande estime par les Papes eux-mêmes; elle ramena à Dieu d'innombrables pécheurs, elle guida

bien des âmes dans la voie de la perfection. Sa vie laisse une impression très profonde et très salutaire de crainte de Dieu.

Élisabeth Canori Mora est moins connue; mais sa vie, récemment publiée par un très docte et très pieux prêtre et professeur romain D. Antonio Pagani (1), la rendra, nous en sommes convaincu, non moins célèbre qu'Anna-Maria, sa contemporaine et même son amie. Les communications divines, qui furent faites à cette humble femme, sont extraordinaires; sa vie exhale les plus suaves parfums d'une douceur céleste, d'une patience angélique, d'un héroïsme dans l'amour de Dieu que les plus grandes saintes n'ont pas dépassé.

Anna-Maria vécut et mourut au Transtévère, ce quartier qui garde aujourd'hui encore, avec ses rues étroites et ses maisons sans autre ouverture qu'une vaste baie cintrée, la physionomie de la vieille Rome; elle est inhumée dans la grande et noble église de Saint-Chrysogone desservie par les Trinitaires. Élisabeth naquit et passa son existence dans un autre quartier de Rome, nommé quartier *dei monti* et comprenant la série des collines qui relient l'Esquilin au Pincio. Parcourons sa vie d'épouse et de mère, qui devint, sous le souffle d'en haut, une vie surprenante de victime, immolée pour l'Église et les âmes.

II

Élisabeth Canori naquit, *via Tor dei Conti*, le 21 novembre 1774, d'une bonne famille de bourgeoisie romaine : son père, Thomas Canori, était ce que l'on nomme un

(1) *Un vrai modèle de Mère chrétienne au dix-neuvième siècle* — vie de la vénérable servante de Dieu Élisabeth Canori Mora, Romaine — Rome, Desclée, volume grand in-8, xv-560, avec portrait. L'ouvrage a les approbations d'un assesseur de la Congrégation des Rites et du Maître du Sacré-Palais.

mercante di campagna, c'est-à-dire un fermier ou régisseur de grandes propriétés ; sa mère appartenait à la noble famille Primoli, qui fut apparentée aux Bonaparte. Elle reçut le saint baptême dans la petite église de *Santa Maria in Campo Carleo*, démolie lors de l'agrandissement de la *via Alessandrina*.

Son enfance fut très innocente, sa jeunesse très pure ; elle fut mise en pension chez les Augustines de Santa-Rita, à Cascia dans l'Ombrie, c'est la seule phase de sa vie passée hors de Rome. Ses maîtresses remarquèrent en elle un don d'oraison extraordinaire pour son âge. De retour à la maison paternelle, aimable, gracieuse, elle eut quelques sourires pour le monde ; mais cette ombre, grâce à Dieu qui veillait sur elle, ne fit pas tache sur son âme. Elle se ressaisit ; toute sa vie, elle pleura amèrement cet accès de mondanité.

Agée de 21 ans, elle épousa Christophe Mora, fils d'un docteur en médecine, qui exerçait la profession d'avocat. On eût pu croire qu'Élisabeth aurait mené la vie douce, presque opulente, d'une personne de condition. Il en fut ainsi dans les commencements de son mariage. Mais bientôt le ciel s'assombrit. Le père d'Élisabeth fit de mauvaises affaires et tomba dans la gêne ; quant à son mari, hélas ! après l'avoir comme adorée, il la trahit indignement, se livra à l'inconduite, contracta des dettes et finalement la laissa se débattre dans la misère, avec deux fillettes qui lui restaient de quatre enfants qu'elle avait eus.

Le portrait d'Élisabeth, mis en tête de sa vie, décèle une organisation délicate ; le visage, d'un ovale très pur, reflète la candeur d'une belle âme, les traits sont d'une exquise douceur : dirons-nous que de telles créatures sont vouées à souffrir ? Il en est souvent ainsi ici-bas.

Les malheurs d'Élisabeth refoulèrent en Dieu son âme,

qui expérimentait si cruellement l'inanité de l'affection des créatures. Elle remplit héroïquement son devoir vis-à-vis de son époux, comme vis-à-vis de ses deux filles. Elle eut à supporter de la part de Christophe Mora de violentes menaces, une nuit même il voulut la poignarder; cette fureur sauvage céda devant sa douceur angélique; mais si Christophe cessa de la menacer, il la considéra comme une étrangère, et c'est à peine si, demeurant sous le même toit qu'elle, il lui adressait quelquefois la parole.

Le dénûment contraignit Élisabeth à chercher un abri dans la maison de ses beaux-parents, qui la traitèrent avec affection; mais ses belles-sœurs la persécutèrent outrageusement, jusqu'à chercher à indisposer contre elle ses propres fillettes. Elles eussent voulu inspirer à ces petites le goût du monde, alors que Élisabeth les en tenait éloignées et les habillait très modestement. Cette persécution domestique, jointe à d'autres circonstances, força notre sainte femme à prendre un petit logement, où elle connut tout ce que la pauvreté a de plus dur, en même temps qu'elle y pratiqua d'effrayantes pénitences.

Goûtera-t-elle au moins la paix dans ce réduit incommode? Non : le diable réussit à tourner contre Élisabeth l'esprit de ses deux filles; elles en viennent, les pauvres enfants, à comploter de se faire enlever, pour échapper à sa surveillance. Élisabeth ne ressaisit, ni ramène au sentiment du devoir ces colombes séduites, qu'à force de prières et d'immolations.

III

Les privations extrêmes, les angoisses de la pauvreté, les détresses de la vie familiale, n'étaient qu'un prélude à l'œuvre de sanctification que Notre-Seigneur voulait parfaire en Élisabeth. A l'épouse trahie, à la mère inquiète,

il se donne lui-même comme consolateur, comme soutien, et, disons-le, comme époux.

Un jour, un prêtre, étranger à Rome, qui connaissait à peine de nom Élisabeth, se sentit pressé de lui faire cadeau d'une délicieuse miniature de Jésus de Nazareth. L'humble femme ne savait comment lui exprimer sa gratitude; une lumière se fit alors dans son esprit. Quelque temps auparavant, dans une communication familière, Notre-Seigneur lui avait dit : *Je viendrai chez toi*. Le divin Maître tenait parole : il venait chez elle sous cette forme gracieuse de Jésus adolescent, de Jésus de Nazareth, dans la fleur de sa beauté divine et humaine. Disons que la dévotion à *Gesu Nazareno* est connue à Rome; on la trouve en plusieurs églises.

Jésus ne se contenta pas de faire acte de présence au logis d'Élisabeth; il lui annonça qu'il lui enverrait un bienfaiteur, et même il lui fit voir en esprit cet agent de sa providence. Et de fait, peu après l'annonce céleste, un gentilhomme romain, père de famille, frère du cardinal Sala, vint trouver Élisabeth, s'informa de ses besoins, et s'engagea à lui fournir mensuellement un important subside. Il fit mieux encore; il fit accommoder un petit oratoire à Jésus Nazaréen, et obtint que l'on y pût dire la sainte messe. Un vif sentiment de dévotion s'éveilla dans tout le quartier : beaucoup de personnes vinrent prier Jésus Nazaréen au logis d'Élisabeth, et y obtinrent des faveurs prodigieuses : des messes assez fréquentes furent célébrées à l'oratoire, qui s'enrichit d'un chemin de croix.

Ainsi, le Sauveur du monde prenait résidence auprès de sa chère Élisabeth; et, sans la dispenser de travailler des mains pour vivre, il la tenait à couvert des détresses extrêmes. Dans quel but? Afin que, dégagée des soucis trop obsédants, elle fût plus complètement à lui. Ah! certes, il n'entendait pas la rendre heureuse en ce monde;

le bonheur des saints est dans la croix. Jésus déclara à Élisabeth qu'il la voulait victime ; Élisabeth accepta d'être victime.

Ici l'auteur de la *Vie* avertit fort à propos que la vocation de victime n'est pas une affaire d'imagination, qu'elle ne doit pas être assumée à la légère ; que bien rares sont les âmes qui en réalisent courageusement et jusqu'au bout les terribles exigences. Élisabeth fut une de ces âmes : ce qu'elle souffrit pour l'Église, pour les pécheurs, est inimaginable.

IV

« Votre science à mon sujet, ô Seigneur, est admirable, et je ne puis y atteindre... Si je monte au ciel, vous y êtes ; si je descends en enfer, je vous y trouve... Les ténèbres me cacheront-elles à votre regard ? Voici que la nuit s'illumine pour moi d'une clarté pleine de délices » (Ps. CXXXVIII). Ces paroles inspirées expriment bien la mise à nu par Dieu des âmes engagées dans la vie mystique, leurs impétueux transports, l'alternance en elles de ténèbres crucifiantes et de lumières béatifiantes. Elles se vérifient dans l'état intérieur, que Dieu, par une opération toute-puissante, créa en notre Élisabeth.

On ne peut s'empêcher de gémir, quand on voit tant de mystérieuses souffrances s'abattre sur ce corps frêle, sur cette âme délicate ; on frissonne, quand on cherche à la suivre, emportée qu'elle est en esprit comme un fétu de paille au souffle d'un grand vent... Rassûrons-nous, Jésus est là, Jésus est en elle, Jésus ne la quitte pas d'un moment ; avec Jésus, elle n'a rien à craindre des pires assauts de l'enfer. Aussi bien, est-on ravi par la lumière de sainteté qui monte, grandit, s'épanouit en elle, avec un éclat très vif et très doux.

La soif de pénitence d'Élisabeth était insatiable, et son

confesseur ne pouvait se refuser à la satisfaire tout en lui imposant une mesure : elle se déchirait par les disciplines et les cilices, elle s'épuisait par des jeûnes très rigoureux, elle se macérait par le coucher sur la dure, par de longues heures de prière nocturne avec une croix écrasante sur les épaules. Mais tout ceci, au dire des mystiques, n'est encore qu'un jeu : les épreuves surnaturelles sont tout autrement terribles.

On les nomme des purifications, et purifications *passives*, parce que l'âme n'y entre pour rien et se contente de les subir. Il y en a trois séries : purification des sens, de l'esprit et de l'amour. En la première, l'action des esprits bons et mauvais peut intervenir; son résultat est de régler l'imagination, d'épurer la sensibilité, en sorte que l'âme ne se laisse plus prendre au goût des choses sensibles. Pour la seconde, l'action des anges est insuffisante; Dieu seul peut dégager l'âme de ses manières de voir tout humaines, pour l'amener à ne plus juger des choses que divinement. Enfin, la purification de l'amour suppose une très pénétrante opération du Saint-Esprit, qui éteint dans le cœur l'amour du créé comme tel, pour le livrer tout entier à l'amour dévorant de Dieu, de l'Incréé.

D'après cette échelle ascendante, Élisabeth eut à subir tout d'abord l'action des anges bons et mauvais. Les saints anges eurent mission de lui faire ressentir les douleurs du crucifiement, comme autrefois ils imprimèrent dans le corps de saint François les stigmates. Les divines blessures ne parurent pas extérieurement dans la servante de Jésus; mais elle en éprouvait, à certaines heures, les élancements très douloureux. Ce crucifiement fut un crucifiement de lumière, mêlé d'intime suavité. — Il en fut tout autrement d'un autre crucifiement que les démons lui infligèrent; celui-là fut atroce. Élisabeth reçut d'en

haut l'annonce qu'elle serait abandonnée à la rage des démons; elle prévint ses filles de ne pas s'effrayer outre mesure de l'état où elles la verraient réduite; et elle attendit en priant. A un moment donné, elle tomba à terre comme morte; puis on vit son pauvre corps secoué avec furie, crispé par des spasmes : une bande de démons s'acharnaient sur elle, la perçant avec de gros clous, lui serrant la gorge avec un étau de fer, la brûlant comme avec des flammes infernales. Cet assaut dura huit jours : tant qu'il dura, Jésus fut sensiblement près d'elle; il cessa par une apparition de la Sainte Vierge. Toute trace de sévices s'effaça des membres de la patiente; l'enfer était vaincu (1).

Suivrons-nous Élisabeth dans les autres épreuves mystiques par lesquelles Dieu la fit passser? Comme elles furent tout intérieures, nous ne pouvons que les indiquer. Elle participa à l'agonie du Sauveur au jardin des Olives, à sa déréliction sur la Croix; elle connut les aridités désolantes d'une âme qui est réduite à l'impuissance d'émettre une prière, sauf un soupir imperceptible d'agonie; elle se trouva en butte à la justice de Dieu, qui semblait la condamner sans appel. Et au moment même où elle était tentée de croire qu'elle avait perdu l'amour de Dieu, perdu Dieu lui-même, elle contractait avec lui l'union la plus intime, elle était élevée à l'état du mariage mystique.

Dans la vie de plusieurs saintes, on lit qu'elles demeurèrent des années et des années soumises aux épreuves purifiantes, sans avoir un moment de répit. Pour Élisabeth, il n'en fut pas de la sorte, son purgatoire mystique ne fut pas continu. A des heures d'agonie succédaient des extases d'amour, de suaves ravissements, des illuminations béatifiques. Elle entrait de plus en plus dans l'intime

(1) Élisabeth fut deux fois en proie à la fureur des démons : l'une de ces attaques cessa sur l'ordre exprès du pape Pie VII.

des mystères du Sauveur; elle le recevait, petit enfant, des mains de Marie; elle le voyait tout rayonnant, et passionné pour elle comme un époux. Elle était favorisée de lumières très particulières sur les attributs divins et sur le mystère de la Très Sainte Trinité, dont elle portait le nom en qualité de Tertiaire.

V

Arrivons à la consommation de cette vie touchante.

Dans les dernières années d'Élisabeth, son intérieur était devenu plus tolérable : son mari, quoique toujours engagé dans des liens déshonorants, lui témoignait une sorte de respect. Elle eut néanmoins à subir d'amères critiques dans son entourage : l'homme charnel ne comprend rien aux œuvres de l'Esprit de Dieu. Malgré tout, la sainteté d'Élisabeth perçait le voile de son humilité, et même jetait de vifs rayons dont se réjouissaient les âmes droites. A sa requête, Jésus Nazaréen opérait des conversions admirables, de surprenantes guérisons. Non seulement Rome, mais Albano et Marino où des familles amies l'emmenaient passer quelques mois d'été, furent témoins de ces faits de provenance divine dont elle était l'humble instrument.

Tout doucement, elle s'acheminait vers la mort; elle annonçait sa fin comme prochaine, et toutefois rien de spécial ne la faisait prévoir. Elle n'avait pas cinquante ans : son corps, il est vrai, était exténué par les austérités et les souffrances, consumé par la flamme intérieure; mais elle vivait depuis si longtemps suspendue entre ciel et terre, qu'on pouvait croire qu'elle durerait encore.

Elle jouissait d'une grande paix intérieure, que le diable n'osait plus troubler : beau phénomène qui se vérifie en beaucoup de saintes âmes, lorsque l'heure de la récompense approche. L'hiver est passé, le printemps éternel

les embaume de ses parfums. Notre-Seigneur multipliait à sa servante ses invitations les plus douces de le suivre aux noces éternelles.

Au commencement de 1825, une enflure se déclara et augmenta progressivement : c'était l'annonce de la fin. Élisabeth donna les derniers avis à son entourage ; elle exhorta ses filles à mener une vie chrétienne exemplaire ; elle conjura son mari de se convertir, et il se retira fort ému d'auprès elle ; elle parla suavement du paradis aux personnes qui lui rendaient visite. Le 4 février, la Sainte Vierge lui apparut : elle se fit laver les mains et le visage, et vêtir comme elle voulait être à la mort, avec un habit de Tertiaire Trinitaire. Elle déclarait que c'était sa dernière journée ; et pourtant, le matin, elle s'était levée pour assister à la messe et communier dans son oratoire. La nuit arriva ; un silence religieux régnait dans la maison.

Vers minuit et demi, un parent vint la voir, malgré qu'il plût à torrents. On voulut l'arranger sur son lit ; elle dit que c'était peine inutile. Elle appela ses filles auprès d'elle ; elle les regarda fixement, leva au ciel ses yeux qui brillèrent comme deux étoiles ; elle s'appuya au cou et au bras de Lucina sa plus jeune fille, et parut s'assoupir ; elle n'était plus de ce monde. C'était le 5 février 1825 : elle avait cinquante ans, deux mois et quinze jours. — Son mari n'était pas là ; à son arrivée dans la chambre embaumée par le dernier soupir d'Élisabeth, il fondit en larmes et en sanglots.

VI

Au moment même de sa mort, Élisabeth se montra, rayonnante de gloire, à plusieurs personnes amies, notamment à sa tante Maria Canori. De nombreux prêtres voulurent célébrer la sainte messe dans l'oratoire de la défunte : mais encore qu'ils aient dit la messe en noir, aucun d'eux ne pouvait croire qu'elle eût besoin de suffrages.

Elle fut portée, le 7 février, dans une chapelle adjacente à l'église des Trinitaires, *San-Carlo alle quattro Fontane*, où elle avait demandé à être inhumée; le 9, eurent lieu les funérailles solennelles, elle fut descendue dans les caveaux de l'église. Plusieurs guérisons, qu'on peut croire miraculeuses, se produisirent à son intercession; on cite entre autres celle du cardinal Benoît Barberini.

A la reconnaissance de son corps, faite dix ans après, on la retrouva le buste encore bien conservé; le reste du corps était réduit à l'état de squelette, mais sans mauvaise odeur. A cette occasion, d'autres prodiges éclatèrent.

Mais le plus grand des prodiges opérés par la Vénérable fut la conversion de son mari. Réconcilié avec Dieu, Christophe Mora se retira auprès de sa fille Marianna qui s'était mariée fort honnêtement; à la mort de celle-ci, en 1833, il pensa prendre l'habit religieux, et le revêtit chez les Mineurs conventuels. Il fut appelé au sacerdoce, et mourut saintement en l'an 1845. On disait du Père Antonio Mora, qu'il fallait le regarder pour se faire une idée de saint Pierre pleurant son reniement : ses larmes étaient continuelles, et avaient creusé deux sillons le long de ses joues.

Lucina, la plus jeune fille d'Élisabeth, vivante image de sa mère, entra chez les Oblates de Saint-Philippe sous le nom de Maria-Giuseppe : à sa mort, on proclama ses insignes vertus, elle laissa sur sa mère de précieux mémoires.

Le pieux biographe de la Vénérable Élisabeth raconte des faits merveilleux accomplis récemment à son intercession : l'Église en jugera. Puisse la sainte mère de famille, la douce victime de Jésus, monter bientôt sur les autels!

(*A suivre.*) Dom Bernard Maréchaux.

Les Dons du Saint-Esprit

PAR

Jean de Saint-Thomas

Article III (*suite*)

Comment l'acte du don d'intelligence se distingue des actes de la Foi et des autres dons et habitus, — et quels objets il concerne.

45. A ces questions il a déjà été répondu par ce qui précède. Saint Thomas en traite néanmoins d'une façon spéciale dans la IIª IIᵃᵉ, q. 8, a. 6 ; et dans ce qu'il enseigne ensuite, q. 45, a. 2, il présuppose que nous pouvons connaître une chose, et en juger, d'une double manière : ou bien par l'enquête et par l'étude, ou bien par expérience et comme par une certaine connaturalité avec la chose connue.

C'est ainsi que les philosophes jugent de la chasteté par la science morale et par l'examen spéculatif des vertus. Tandis que le tempérant en juge par connaturalité à la chasteté elle-même.

Des choses spirituelles et surnaturelles nous pouvons de même avoir la connaissance soit par l'étude et l'examen spéculatif de ces choses ou encore par une illumination

spéciale, soit par une certaine connaturalité ou expérience des choses divines, selon que Denys le dit de Hiérothée au livre des Noms divins, ch. II : « Non seulement il connaissait mais aussi souffrait les choses divines. »

46. Ainsi le don d'intelligence, en perfectionnant l'esprit, ne lui fait pas entendre la vérité comme en vertu de l'étude et de la discussion des arguments, et d'une manière métaphysique, mais en vertu d'une sorte de connaturalité et d'union aux choses divines, et d'une manière mystique, parce que cette union aux choses spirituelles ne se fait pas en nous dans l'ordre de l'être mais dans l'ordre de l'amour, et par l'affection ou la spiration de la volonté; et cette connaissance qui meut à rectifier l'affection, et qui en retour reçoit de l'affection droite une plus grande expérience des choses divines, c'est elle qui est due au don d'intelligence.

47. Cette doctrine est enseignée par saint Thomas dans la IIª IIᵃᵉ, q. 8, a. 5, où il dit : « si l'intellect humain n'est pas mû par l'Esprit-Saint jusqu'à ceci, qu'il ait une droite estimation de la fin, il n'a pas encore obtenu le don d'intelligence, bien qu'il connaisse néanmoins par l'illumination du Saint-Esprit quelques autres préambules. » Or nul n'a la droite estimation de la fin, sinon celui qui adhère fermement à cette fin comme au bien le meilleur, ce qui suppose dans l'âme la grâce sanctifiante; c'est ainsi que dans l'ordre moral l'homme a la droite estimation de la fin par l'habitus de la vertu.

En ajoutant à cela la doctrine déjà exposée q. 45, a. 2, au sujet du don de sagesse, on verra clairement que pour saint Thomas ces dons qui ont rapport à l'intellect, le perfectionnent mystiquement, et en raison d'une certaine connaissance expérimentale des choses divines, expérience

qui ne peut avoir lieu sans l'affection et le goût par lequel elles nous sont unies et comme connaturalisées.

48. Notre science des dons ne peut se baser que sur ce que nous en livre l'Écriture, et celle-ci fonde la connaissance qui découle des dons sur une certaine affection et un certain goût intérieur : *Goûtez et voyez* (Ps. 33). *Personne ne le connaît sinon celui qui le reçoit* (Apoc., II, 17). *Sur lui reposera l'esprit du Seigneur, esprit de sagesse et d'intelligence*, etc. (Isaïe, XI).

Il est clair en outre que cette connaissance mystique et affective se rencontre très souvent dans des hommes simples et incultes, qui cependant ont un sens très sûr des choses spirituelles; donc cette connaissance ne vient pas de l'étude mais de l'expérience.

Et il n'y a pas de raison qu'une connaissance expérimentale ait lieu dans l'ordre moral en raison des vertus chez l'homme vertueux, et que dans l'ordre des choses divines elle ne puisse se produire en raison de la communication surnaturelle par laquelle une âme est mue du Saint-Esprit. Si en effet le tempérant peut juger de la tempérance en vertu de l'usage qu'il en fait, non moins que le philosophe en vertu de la discussion spéculative, pourquoi une âme unie aux choses divines ne pourrait-elle pas les connaître en vertu même de cette union?

49. Si on objecte que cela ne prouve pas qu'il doit y avoir un don et un habitus spécial pour cette sorte de connaissance et de jugement, pas plus qu'il n'y a d'habitus spécial pour juger ou connaître les choses de la vertu par l'expérience de celles-ci, — nous répondons que le cas est très différent en ceci que les vertus acquises et leurs opérations nous sont connaturelles et tombent sous notre expérience selon notre mode. Bien plus, s'agit-il même

des vertus infuses, — bien que par leur objet elles soient élevées au-dessus de la nature, cependant, parce que dans le mode d'opérer elles procèdent selon le mode et la mesure du sujet humain et de son activité rationelle, — un habitus spécial n'est pas nécessaire pour avoir d'elles une connaissance expérimentale. Mais pour prendre connaissance des choses surnaturelles et des mystères divins au-delà de la mesure et du mode humains, il est nécessaire de poser un habitus spécial.

5o. Cela étant établi, on en déduit facilement de quelle façon l'acte du don d'intelligence se distingue de n'importe quelle autre connaissance provenant d'un autre habitus.

Car les habitus intellectuels, qui concernent la connaissance de la vérité par l'étude et l'industrie propre, qu'ils soient d'ordre purement naturel, comme les sciences philosophiques, ou qu'ils soient fondés dans la foi, comme la théologie, conduits qu'ils sont par l'activité rationnelle de l'homme, se distinguent du don d'intelligence, parce que celui-ci ne pénètre et ne connaît les choses de la foi que par l'instinct et la motion du Saint-Esprit.

Par ailleurs nous avons déjà montré que le don d'intelligence se distingue des autres illuminations infuses comme la prophétie par exemple, de même qu'il diffère des autres dons du Saint-Esprit, comme la sagesse, la science ou le conseil.

51. L'acte du don d'intelligence se distingue également de l'acte de la foi. Celle-ci, de même que le don, concerne les premiers principes de la connaissance de grâce; mais à la foi il appartient d'assentir aux choses qui sont dites, et au don d'intelligence de les pénétrer (Cf. *Sum. theol.*, IIª IIªe, q. 8, a. 6, ad 2). On demandera pourquoi ce n'est

pas le même habitus qui pénètre et qui assentit, — nous répondrons que le don d'intelligence assentit lui aussi à la vérité qu'il pénètre, en ayant pour effet formel non pas précisément de la *croire*, mais bien d'expérimenter en quelque façon, au moins ce qu'elle n'est pas (s'il s'agit de cette vie) et combien elle est éloignée des choses sensibles, et pure de tout mélange d'erreur; tandis que la foi assentit à la vérité en la croyant.

Et il y a cette différence entre assentir en croyant et assentir en expérimentant ou pénétrant, que celui qui croit adhère seulement au témoignage porté, et y assentit précisément sans investigation, sans discussion. L'intelligence, au contraire, pénètre les choses intérieures, recherche ce qui est caché, s'étend jusqu'aux raisons d'être, s'efforce de découvrir ce qui est voilé, et d'illuminer ce qui est obscur.

C'est ainsi que par le don d'intelligence le Seigneur révèle les mystères de la nuée, tandis que par la foi il vient du mont ombreux entouré de nuages, et l'intellect est captivé, et l'œil est comme obscurci, et l'âme marche jusqu'à la montagne de Dieu et jusqu'à son sanctuaire dans une terre déserte sans route et sans eau... C'est ce que ressentent ceux qui en restent dans l'oraison à la foi nue et aride; leur âme est comme desséchée et leur langue adhère à leur palais lorsqu'ils croient seulement et ne pénètrent pas à l'intérieur des mystères de Dieu.

Mais au contraire lorsque le Saint-Esprit commence à répandre son haleine pour que les eaux de la grâce affluent; et lorsque par le don d'intelligence il nous ouvre le sens; lorsqu'il envoie le souffle plus chaud de sa charité, afin que nous goûtions au plus intime de nous-mêmes combien le Seigneur est doux; — alors, tout aussitôt, il change en liberté la captivité de notre intellect. *Sicut torrens in austro.* Comme le torrent glacé par l'aquilon se

liquéfie au vent du midi. Et les nuées fuient, et les aromes des mystères de la foi se répandent comme l'odeur d'un champ plein.

Alors nos yeux s'ouvrent comme ceux de la colombe. Nous ne sommes plus dans une terre déserte et sans eau, mais auprès des sources les plus pleines. Et l'âme ne dessèche plus de soif, elle est dans l'abondance, inondée de lumière, et son oraison s'élève comme l'encens en présence du Seigneur.

Voilà ce que fait le don d'intelligence.

52. Comment se justifie tout cela? C'est dans les Écritures elles-mêmes, qui nous révèlent l'existence des dons du Saint-Esprit, que nous trouvons la différence entre la foi et le don d'intelligence, et la raison pour laquelle le même habitus ne suffit pas à assurer l'assentiment aux mystères et leur pénétration par l'intelligence (tandis que dans l'ordre naturel le même habitus suffit à assentir aux principes, et à pénétrer ceux-ci, et de même pour n'importe quelle vérité).

La différence existe sous deux rapports.

En premier lieu, L'assentiment de la foi s'appuie sur un témoignage extrinsèque, et non pas sur les choses qui sont intrinsèques à l'objet, parce que la foi n'assentit pas à la vérité en vertu de la connaissance de ce qui appartient intrinsèquement à l'objet, mais sur le témoignage de celui qui parle, lequel est extrinsèque à l'objet. Au contraire, le don d'intelligence assentit bien à la vérité, mais en pénétrant ce qui est intrinsèque à l'objet, et comme en lisant au dedans, soit par une évidence négative et par voie de rémotion, soit par une évidence positive, comme dans la patrie. Ainsi au regard du motif de la foi, les prédicats de l'objet et sa quiddité demeurent fermés, et [pour les atteindre] elle se fonde uniquement sur le témoignage extrinsèque; à cause de cela il est dit que l'œil s'obscurcit,

et que l'intellect est fait captif, et demeure dans la sécheresse et la soif.

Et c'est pourquoi saint Thomas dit justement qu'à la foi il appartient d'assentir aux principes, au don d'intelligence de les pénétrer. Par là on doit entendre, d'une façon toute formelle, qu'il appartient à la foi d'assentir purement et précisément sans autre discussion ou investigation ou intelligence des attributs intrinsèques de l'objet lui-même, qui lui demeurent fermés, en ce sens qu'elle adhère seulement en raison du témoignage extrinsèque. Et ainsi elle ne fait pas autre chose qu'assentir.

Au contraire, le don d'intelligence s'efforce d'entrer, et de pénétrer dans l'intérieur de la chose, comme lorsque la Bienheureuse Vierge interrogeait l'Ange : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco...* Cette question ne procédait pas d'un manque de foi ou de l'hésitation, mais du don d'intelligence tendant à une pleine et intérieure connaissance du mystère, dans la mesure où il peut être connu en cette vie. Il est donc nécessaire de poser deux habitus distincts pour la foi et pour le don d'intelligence, parce que l'une et l'autre procèdent de deux raisons formelles distinctes : la foi procède d'un motif si extrinsèque que par lui-même il ne procure aucune analyse intérieure de l'objet; le don d'intelligence s'efforce de pénétrer l'intime de la chose, et il tend à cela imparfaitement dans cette vie, parfaitement dans la patrie; et c'est sous l'effet formel d'une telle pénétration qu'il assentit aussi et juge, mais pas de la même façon que la foi.

53. En second lieu, cette différence se prend de ce que le don d'intelligence tend à la pénétration de la vérité, non pas d'une façon quelconque, mais de par une certaine expérience affective des choses divines; tandis que la foi ne procède pas d'une telle expérience, mais du seul

témoignage de celui qui parle, c'est pourquoi elle peut exister même chez le pécheur, sans la grâce, en l'absence de laquelle pourtant les dons n'existent pas.

Mais dans l'ordre naturel le même habitus des premiers principes pénètre les vérités et y assentit, parce que là l'assentiment est fondé sur la pénétration et l'évidence; et au sujet de ces principes il n'y a pas d'assentiment fondé sur le nu témoignage de celui qui parle et extrinsèque à l'objet, comme c'est le cas pour l'habitus de la foi.

54. Quant aux objets auxquels s'étend le don d'intelligence, saint Thomas écrit (q. 8, art. 1) que c'est n'importe quel objet caché, qui ne peut pas être suffisamment pénétré par la lumière naturelle. Et il les groupe dans six catégories. Car les choses sont cachées ou sous les accidents, ou sous les mots, ou sous les figures ou sous les choses analogues, ou sous les choses sensibles, ou sous leurs causes, ou sous leurs effets.

Tout ce qui peut être caché sous ces voiles, tout cela est l'objet du don d'intelligence, surtout s'il s'agit d'objets surnaturels, à quoi conduit directement cette lumière surnaturelle; mais les objets naturels ne sont pas exclus s'ils servent aux surnaturels, et s'ils font valoir la distinction de ceux-ci d'avec les erreurs et d'avec les choses sensibles.

Sous les accidents sont cachées les substances, ou d'autres accidents moins apparents, et il appartient au don d'intelligence de scruter tout cela; il aperçoit, [bien qu'imparfaitement dans cette vie,] comment sous les accidents du pain est absente la substance du pain; et comment le corps tout entier du Christ est présent dans le sacrement par mode substantiel, non par mode quantitatif; comment de même dans le mystère de l'Incarnation la nature humaine est sans subsistence propre, et beaucoup d'autres choses semblables...

55. *Sous les paroles* sont cachés divers sens, et ainsi, entendre le sens propre et littéral des Écritures appartient au don d'intelligence. C'est pourquoi il est dit dans Luc, XXIV, que le Seigneur ouvrit le sens aux disciples pour qu'ils entendissent les Écritures.

Sous les figures ou les énigmes sont cachés les divers sens mystiques, à savoir : le moral, l'anagogique, l'allégorique, et de même le parabolique sous les similitudes.

Sous les choses sensibles sont cachées les intelligibles, et toutes les choses spirituelles, qui sont connues de nous par voie de rémotion, comme les Anges et Dieu.

Sous les causes sont cachés les effets, comme sous les sacrements la grâce, sous la passion du Christ la rédemption, et tous les effets de la rédemption.

Sous les effets sont cachées les causes, comme sous les effets de la prédestination ou de la réprobation, l'abîme infini des jugements de Dieu.

A toutes ces choses s'étend le don d'intelligence, plus ou moins selon la dispensation du Saint-Esprit.

56. Et cela n'est pas contredit par le fait que beaucoup de ces choses peuvent être atteintes par l'étude, surtout par la théologie.

Car en premier lieu, comme le dit saint Thomas à l'endroit cité, la lumière naturelle est d'une vertu finie, et ne s'étend pas au-delà d'une certaine distance, l'homme a donc besoin d'une lumière surnaturelle pour pénétrer plus loin et pour connaître certaines choses qu'il n'est pas capable de connaître par la lumière naturelle. Ainsi nous disons que notre intellect n'atteint pas plusieurs de ces choses par sa lumière naturelle, même avec le secours de la foi, sans l'illumination du don ; il en entend plusieurs d'une manière très obscure, entourée de mille phantasmes et de mille erreurs, qui, si elles ne sont discernées par un

don spécial de pénétration intellectuelle, offusquent l'esprit; et les illuminations particulières (autres que le don) qu'il peut lui arriver de recevoir ne comportent pas par elles-mêmes la droite estimation de la fin dernière et l'adhésion à cette fin, (de telles illuminations se rencontrent en effet même chez des pécheurs ayant la foi morte); c'est pourquoi il faut que l'esprit soit perfectionné par le don d'intelligence qui fait discerner les erreurs et les phantasmes, et expérimenter l'adhésion à Dieu, fin ultime.

57. Si on demande comment cette pureté et limpidité du cœur et la certitude de la foi sont l'effet du don d'intelligence, alors que chez beaucoup, qui cependant ont une grande pénétration de l'Écriture, prospèrent des passions mauvaises et immodérées; qu'un grand nombre d'autres qui sont tout ce qu'il y a de plus certains et assurés dans la foi sont pourtant des pécheurs, et n'ont pas le don d'intelligence, et que certains, enfin, qui sont dans la grâce, sont sujets malgré cela à l'hébétude d'esprit et à bien des fluctuations et tentations au sujet de la foi?

58. Il faut répondre qu'il y a une double pureté du cœur, comme le dit saint Thomas, q. 8, a. 7, et dans les Sentences (III, dist. 34, q. 1, art. 4), — l'une par mode de disposition préalable, qui purifie le cœur des affections désordonnées, et celle-ci le don d'intelligence ne la fait pas, mais elle se fait par les vertus qui concernent la vie active, et par les dons qui ont rapport aux puissances appétitives.

L'autre est la pureté du cœur, qui purifie l'intellect des erreurs et des formes sensibles; non que nous puissions nous passer entièrement de ces dernières dans l'intellection, mais parce que nous ne devons pas juger les choses spirituelles selon elles, mais les écarter, comme l'enseigne

Denys au livre de la théologie mystique : « Ceux qui tendent à la divine contemplation doivent s'écarter de ces choses : bien plus, en cela est tout l'effort des méditations et contemplations célestes, à savoir de repousser et séparer des choses spirituelles tout ce qui est de la forme corporelle, afin que nous puissions dire selon l'Apôtre : « Et si nous avons connu le Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus ainsi » (II Cor., v, 16).

Le don d'intelligence fait donc formellement par lui-même la pureté du cœur dans l'intellect, en tant qu'il produit une droite compréhension des choses spirituelles, il écarte les erreurs et les formes sensibles. Quant à la pureté propre à la volonté et l'appétit, il ne la fait pas par lui-même, mais par les vertus et les dons qui regardent la force appétitive.

59. Cependant il faut remarquer deux choses. La première : autre chose est d'avoir des passions purifiées, autre chose des passions vraiment apaisées.

La seconde : le don d'intelligence, bien qu'il suppose une purification préalable des affections désordonnées quant à la faute, produit lui-même dans la force appétitive une purification plus complète et il lutte contre ces affections pour les apaiser.

Car le Christ Seigneur a dit (Joan., xv) : « Il émondera tout rameau qui porte du fruit, afin qu'il en porte davantage. » Or le rameau qui porte du fruit a déjà les dons du Saint-Esprit, dont les effets sont les fruits du Saint-Esprit. Si le Christ purifie le rameau portant déjà du fruit et ayant ces dons, c'est que ces derniers sont compatibles avec des affections ayant besoin d'être encore purifiées, et ce sont les affections du foyer de la concupiscence, qui font sans doute irruption dans l'âme et la fatiguent, mais ne la vainquent pas jusqu'au consentement du péché.

60. (61). Nous disons donc que la purification des affections quant à la faute mortelle est nécessairement requise pour le don d'intelligence, nous nions qu'avec le don d'intelligence puissent coexister des passions jusqu'à la faute mortelle. Mais la purification des affections jusqu'au parfait apaisement n'est pas requise pour le don d'intelligence, et ne se trouve du reste que chez un petit nombre d'âmes, et qui se sont longtemps exercées; au contraire le combat contre les passions coexiste avec le don d'intelligence et la contemplation des choses divines, (bien que celle-ci en soit diminuée). Parce que cette lumière brille même dans les ténèbres, et les ténèbres ne la comprennent pas. Il n'était pas privé du don d'intelligence le prophète qui disait (Ps. 31) : « Je me retournais dans ma douleur et l'épine s'enfonçait davantage. Tu es mon refuge contre la tribulation. Toi qui es ma joie, délivre-moi de ceux qui m'assiègent. » [Et le Seigneur lui répondait] : Je te donnerai l'intelligence et te montrerai la voie que tu dois suivre. »

Le don d'intelligence apparaît ainsi comme une arme contre la foule de nos ennemis, un refuge contre les passions boùillonnantes et contre les épines des affections insurgées. En sorte que l'âme aimée de Dieu est vraiment « *comme un lys parmi les épines* »; et c'est à peine si on peut la toucher sans qu'elle saigne.

Dans la Patrie il n'en sera plus ainsi. Les lys seront parmi la multitude des fruits rassemblés en ces greniers, et l'âme sera « comme un monceau de blé environné de lys. »

62. L'assaut des passions, si l'on n'y consent pas, n'empêche donc pas l'opération de l'intellect bon, cependant elle détourne de l'abondance de la contemplation intelligible vers les exercices et la fatigue des combats glorieux du Seigneur, combats qui, donnant la victoire par la grâce, servent à réfréner l'élévation de l'orgueil.

63. A ce qui a été dit, que bien des pécheurs n'ayant pas le don d'intelligence entendent cependant beaucoup de choses des Écritures et des mystères de la foi, et ont aussi une très ferme certitude de la foi, — nous répondons qu'ils peuvent en effet avoir toutes ces choses, mais par une autre voie : une certaine intelligence des Écritures peut être acquise par l'étude, ou apprise des autres, mais elle ne vient pas de cet instinct intérieur, dont il est dit : « L'onction vous instruira de tout » (Joan., 2) et : « Lui vous enseignera toute vérité » (Joan., 16), — savoir le Saint-Esprit; or pour avoir une grande abondance de science et de certitude sans la charité de Dieu, mais de par sa propre industrie, la lecture suffit, et l'étude et le travail humain, par lesquels seuls cependant nous ne pouvons pas nous promettre le royaume des cieux.

Les pécheurs peuvent également avoir une certitude très forte de la foi sans le don d'intelligence de par le témoignage de la vérité divine auquel ils adhèrent et qui de soi est tout ce qu'il y a de plus ferme, mais cela n'empêche pas que le don d'intelligence, de par une meilleure pénétration des vérités de la foi et des termes par lesquels elles sont proposées, produise des effets dont sont privés les pécheurs, apaisant les tentations et les fluctuations au sujet de la foi et donnant la certitude et le repos par l'illumination intérieure et le goût expérimental des choses spirituelles.

64. Quant à ce qu'on dit que beaucoup de ceux qui sont dans la grâce sont sujets à l'hébétude d'esprit et aux tentations contre la foi, on répond d'après saint Thomas (q. 8, a. 4, ad 1 et 3) que l'hébétude dont ils souffrent porte, à vrai dire, sur certaines choses dont la connaissance n'est nullement nécessaire au salut. Et de là découle

aussi une grande utilité et science : ils sont protégés contre les tentations secrètes de l'orgueil par l'humiliation de l'ignorance, et cette ignorance est une très grande science selon ce que dit l'Apôtre (I ad Cor., 3) : Qu'il devienne insensé, pour être sage.

Il arrive que les justes souffrent aussi des fluctuations dans la foi, mais Dieu leur apprend à en triompher, et cela est un don du Saint-Esprit.

Quant aux choses qui sont de nécessité de salut, les justes ne souffrent aucune hébétude d'esprit à leur sujet, parce que : *l'onction les instruit de toutes choses*, à savoir de toutes les choses nécessaires au salut.

(*A suivre.*)

Traduit par Raïssa Maritain.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

L'auto-éducation spirituelle

Toute éducation bien comprise implique l'idée de dégagement, d'acheminement ascensionnel.

Elle implique aussi l'intervention de divers agents, qu'il s'agisse de l'éducation physique, intellectuelle, sentimentale, morale, spirituelle.

En tête de ces agents, Dieu, qui ne saurait se désintéresser de sa créature, et qui, l'ayant gratifiée de la vie, entend concourir à sa conservation, à son embellissement, à sa perfection;

la famille, à laquelle incombe l'obligation de veiller au développement de la vie qu'elle a transmise à l'enfant, de le guider, de le former à des habitudes qui devront avoir leur répercussion sur son avenir;

l'école, qui a la mission d'instruire, c'est-à-dire de procéder à la formation intellectuelle et morale de la jeunesse; de discipliner sa volonté, de la préparer à fournir une part d'utilité à ses semblables, dans la vie sociale;

l'Église, qui, voyant en chaque baptisé son enfant, a le souci de faire de lui un croyant, un serviteur de Dieu, un élu;

l'Église, qui, par ses ministres, instruit, dirige, redresse, soutient, développe, prodigue les grâces dont elle est la dispensatrice, et qui sont ordonnées à acheminer le chrétien vers ses destinées éternelles.

Concours immense, incessant, d'influences bienfaisantes, éducatives, transformatrices; collaboration harmonique à l'œuvre de vie inaugurée par Dieu, et qui, pour répondre au dessein de sa Sagesse, doit aboutir à lui et se consommer en lui.

*
* *

Il va donc de soi que la créature humaine, dont l'éducation s'objective initialement en une sorte de dressage physique, doit normalement se terminer, pour le chrétien, à une formation spirituelle, aussi complète que possible.

C'est la loi promulguée par le Maître : *Estote perfecti, sicut et Pater vester cælestis perfectus est* (1).

Mais la perfection « n'est pas l'œuvre d'un jour ni un jeu d'enfant » ; elle embrasse la vie tout entière et suppose un effort continu, progressif.

De même qu'on ne devient pas savant après quelques années d'étude, si sérieuses soient-elles ; de même on ne devient pas un saint après quelques élans vers la sainteté.

Il y a là un travail d'éducation qui doit se poursuivre à travers l'existence et correspondre aux exigences des situations respectives.

Or, sans rien rétracter de ce qui a été dit plus haut, je dis que l'œuvre de la perfection chrétienne, spirituelle, est essentiellement une œuvre d'auto-éducation.

Sans doute, à cette œuvre concourent ou peuvent concourir les divers agents énumérés dans les premières lignes de cet article ; mais tous ces concours pourraient être stériles et sans effet, si n'intervenait pas le concours personnel et conscient de chaque individu, honoré de la grâce initiale du baptême, muni des autres grâces subséquentes, complémentaires qui constituent notre « suffisance », dont Dieu est le principal auteur : *sufficientia nostra ex Deo est.*

Le devoir du chrétien, à tout âge de la vie, est d'utiliser ces grâces, de tirer profit des moyens surnaturels mis à sa disposition ; de correspondre aux inspirations intérieures de sa conscience éclairée par la foi ; de se conformer aux enseignements et aux directives de l'Église ;

de plus, son devoir est d'utiliser les observations et les expériences faites, de s'étudier, de s'analyser, de se vérifier en mettant en regard son devoir et sa façon de se comporter envers lui ; de se surveiller, de se combattre, de se vaincre ;

(1) Matth. ; v, 48.

de se maintenir dans les habitudes vertueuses contractées, d'améliorer sans cesse ce qui est déjà en progrès;

de se réciter, en quelque sorte, chaque jour, les leçons à mettre en pratique; d'appliquer sans ménagement les sanctions réclamées par les infidélités, omissions, négligences;

de s'inspirer des exemples des Saints, de se pénétrer de leur doctrine, de s'efforcer de marcher sur leurs traces; de ne jamais perdre de vue le Modèle par excellence, Jésus-Christ, dont le chrétien doit être une copie fidèle.

Travail d'éducation, d'auto-éducation spirituelle — que nul autre ne remplace et dont l'absence ou l'insuffisance annule ou affaiblit d'autant les influences divines, spirituelles, sacramentelles, qui s'exercent en vue de son avantage.

Certes, il y a souveraine imprudence autant qu'injure faite à Dieu, l'auteur de tout bien, à ne compter que sur soi; il ne serait pas moins imprudent de ne se point considérer comme agent de sa perfection morale, spirituelle, et, par conséquent, de vivre comme si la volonté propre ne devait pas entrer en jeu, de façon essentielle, continue, dans cette œuvre d'éducation.

*
* *

Le fait-on suffisamment comprendre aux jeunes chrétiens? Leur inculque-t-on sur ce point des notions bien exactes, des principes bien solides? Les habitue-t-on à se replier sur eux-mêmes, à s'interroger, à s'examiner, à se rendre compte de la valeur et de la mesure du concours qu'ils apportent à leur perfectionnement moral et vertueux? à se familiariser avec des sacrifices quotidiens, des victoires remportées sur leur nature indocile ou inerte?

Les oriente-t-on vers le progrès continu, en matière spirituelle, comme on a soin de les stimuler en matière intellectuelle et classique?

Il y a là une question qui mérite de n'être point négligée, car elle a des conséquences non seulement immédiates et temporelles, mais décisives et éternelles.

Sauf très rares exceptions et s'il s'agit de natures privilégiées, le travail personnel d'éducation présuppose cette initiation et orientation.

Certes, je n'oublie pas que la grâce baptismale est éminemment éducatrice; que le don de la foi infusée en l'âme du bap-

tisé est tout à la fois lumière et stimulant; que l'Esprit-Saint, reçu dans la plénitude de ses dons, avec le sacrement de Confirmation est aussi un éducateur. C'est bien là ce que nous affirmons en lui disant : *Accende lumen sensibus, infunde amorem cordibus; infirma nostri corporis virtute firmans perpeti.*

Je le répète, instruments et agents divinement ménagés à la faiblesse humaine.

Admirable hiérarchie d'influences ordonnées à faire de l'enfant un homme, un serviteur de Dieu, un élu.

Mais elles appellent de toute nécessité l'intervention d'une volonté docile et fidèle, une correspondance maintenue à toutes leurs provocations bienfaisantes.

*
* *

Peut-être ai-je employé un mot qu'on jugera impropre, pouvant prêter à équivoque, en intitulant ces pages : *L'auto-éducation spirituelle.*

Je crois toutefois avoir suffisamment mis au clair ma pensée et permis au lecteur d'en bien saisir le sens.

Lorsque saint Augustin disait, en définissant l'homme : *Homines sunt voluntates*, n'était-ce pas cette même pensée qu'il exprimait, donnant à entendre qu'il servirait de peu à l'intelligence d'avoir une exacte notion des choses, au cœur de s'émouvoir, d'admirer, de désirer, si, mettant en jeu la faculté que Pascal a définie la « maîtresse pièce qui met en mouvement tous les ressorts de l'âme », la volonté n'utilisait pas les connaissances acquises, les expériences faites, et ne se conformait pas au *dictamen* de la conscience, fournissant ainsi ce qui importe le plus dans la vie, la mise en œuvre des connaissances et des sentiments, la production du labeur exigé pour l'acquisition de l'éternel salaire; salaire qui sera moins en rapport avec ce que Dieu aura fait qu'avec ce que nous aurons, Dieu aidant, fait nous-même, selon la déclaration qui en a été faite : « *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem* (1). »

N'oublions pas cette autre définition de l'homme également donnée par saint Augustin : « *Homo est animal rationabile..., perfectibile* », perfectible grâce aux concours ambiants mis en

(1) I Cor.; III, 8.

exercice en vue de la perfectibilité; perfectible aussi par ses moyens personnels conjugués avec ceux qui lui sont fournis par les créatures et par Dieu, principe de toute perfection, éducateur par excellence.

*
* *

Ce sont là comme les deux pôles de la vie spirituelle : d'une part, secours extérieurs, adjuvant de la grâce; d'autre part, apport d'une action personnelle, mise en valeur de ce qu'on possède de capacité pour parvenir à la perfection.

En somme, je n'ai fait qu'énoncer une vérité des plus élémentaires, mais — j'ai hâte d'ajouter — des plus facilement perdues de vue et négligées.

Et c'est ce qui explique le nombre considérable d'âmes improductives; d'ouvriers inoccupés de leurs intérêts spirituels et éternels, auxquels le Maître du champ est en droit, à diverses heures du jour de leur vie, d'adresser ce reproche : « *Quid hic statis tota die otiosi?* (1) » Chrétiens auxquels a souvent manqué l'aiguillage initial, la formation ébauchée par l'ambiance et qui, pour cette raison, n'ont pas éprouvé le besoin de se travailler et compléter eux-mêmes.

Combien devant le devoir, la lutte, le sacrifice, n'ont pas entendu la voix du Ciel crier comme à Paul : « Ma grâce te suffit »; ou, s'ils l'ont entendue, encore fallait-il s'aider de cette grâce et chercher en cet indispensable appui un supplément à son insuffisance personnelle, également déclarée par le Maître : « *Sine me nihil potestis facere.* »

Encore une fois, il importe de pénétrer les âmes, les jeunes âmes surtout, de cette vérité fondamentale sur laquelle s'appuie le travail d'auto-éducation spirituelle.

Bien entrée dans l'esprit de l'adolescent, du jeune homme, elle le préservera de l'apathie qui rend inerte, et de la présomption qui se condamne à l'échec en prétendant se passer de l'influence divine de la grâce.

Que constate-t-on souvent chez les jeunes, en matière spirituelle? sinon passivité, inertie, automatisme?

L'esprit d'initiative n'est pas suffisamment développé chez eux par rapport à cette culture de l'âme qui représente le principal intérêt de la vie.

(1) Matth.; xx, 6.
(2) Joa.; xv, 5.

La faute en est-elle aux éducateurs, aux familles, à l'ambiance? C'est possible, ne cherchons pas à le préciser. Contentons-nous de signaler le fait et le déplorer.

Plus d'élan, plus d'entrain à l'endroit de leurs progrès en vertus, amènerait chez les jeunes une hausse plus ou moins rapide et sensible au thermomètre de leur vie spirituelle.

Le tempérament chrétien s'affermirait et s'affirmerait davantage, impliquant vaillance, persévérance, et le champ des âmes, au lieu de rester en friches déshonorantes, présenterait le spectacle d'une floraison de vertus, produit d'un labeur suivi et d'une culture progressive, intensive, et l'on ne serait pas tristement réduit à constater chez les adultes une décevante apathie, une indifférence lamentable, inquiétante à l'égard de leurs intérêts spirituels.

Ayant débuté, dès les premières années de la vie, dans ce travail conscient, spontané d'auto-éducation spirituelle, on serait en droit de s'attendre à la réalisation de la rassurante déclaration faite en nos Livres sacrés : « *Adolescens, juxta viam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea* (1). »

La constatation contraire nous amène donc à cette conclusion : Moins d'*automatisme*, plus de *spontanéité* : voilà la règle à mettre en honneur. Cela ne s'improvise pas, ne naît pas comme de soi. Cela s'inculque, cela s'approprie, s'assimile, devient finalement un tempérament, un besoin ou tout au moins un principe de conduite et de vie.

***

N'ai-je fait qu'exposer une théorie creuse, ou ai-je signalé un point sur lequel il ne sera pas sans intérêt ni profit pour les éducateurs et les directeurs de conscience de porter leurs réflexions?

Je livre ces pages à leur appréciation, trop heureux si j'ai pu, par elles, amorcer une discussion en *profondeur*, et une solution plus exacte.

Chan. J.-M. LAMBERT,
Directeur de l'Œuvre des Prêtres Éducateurs.

(1) Prov.; XXII, 6.

Lee Compagnons de saint Paul

Aux Compagnons de saint Paul, s'applique le paradoxe que leur glorieux patron énonçait des premiers coopérateurs de Dieu : « *Inconnus et pourtant très connus* ». On connaît en effet leurs œuvres non seulement en Italie, mais déjà en France où elles se sont imposées par leur actualité de but et de méthode. On ne connaît par leur âme. Est-ce le brillant de l'écorce qui fait oublier de pénétrer jusqu'à la sève cachée? N'y a-t-il pas quelquefois confusion entre les « *Amis de l'Association Cardinal Ferrari* », vaste association, lectrice de la modeste famille « *Le Tout-Petit* », qui coopère par ses dons ou par une collaboration quelconque à l'œuvre, et les « *Compagnons* »? Quoi qu'il en soit, lorsque, prêt de mourir, le cardinal Ferrari, archevêque de Milan, laissait à ces derniers un règlement de vie en commun, à titre d'essai (c'était le 17 novembre 1920), il ne s'agissait pas seulement pour lui d'assurer aux œuvres sociales qu'il avait fondées une équipe disciplinée d'ouvriers compétents et intrépides; il voulait aussi — qui sait s'il ne voulait pas surtout — perpétuer une race spirituelle, qui fût un ferment de foi, de pureté, d'abnégation totale au milieu du siècle. Car pour ses disciples, comme pour les premiers apôtres du Christ, il ne s'agit pas de *se retirer du monde*, mais de *vaincre le monde*. Ce sont de vrais religieux : pauvres, chastes, obéissants, liés par des vœux annuellement renouvelés, qui vivent en commun sous la juridiction de la Sacrée Congrégation des religieux, comme pieuse association à vœux privés, en attendant leur constitution définitive en institut.

Composé de prêtres, d'hommes et de femmes (comme dans les cénacles primitifs, d'apôtres, de disciples et de vierges), la Compagnie de saint Paul a pour programme ce que saint Thomas avait énoncé pour être la plus parfaite imitation du Christ : « Contemplata aliis tradere », répandre sur les autres la lumière de foi et le feu de charité dont l'âme déborde. Cet idéal est

donc celui de l'Ordre dominicain, avec cette double différence que les Compagnons ne sont ni moines ni chanoines, ni théologiens de profession, et que, tout en se recrutant dans l'élite intellectuelle, ils ont une nuance plus prononcée d'affectivité dans la piété comme de réalisme plus immédiat et universel dans l'apostolat. Ils se vouent, dès leur entrée en religion, « *à toute œuvre de miséricorde spirituelle et temporelle que Jésus-Christ a enseignée, sous des formes et avec des méthodes adaptées aux exigences nouvelles* ». Cette dernière phrase, empruntée à la règle, met en relief le caractère propre de la Compagnie : l'antiquité et l'actualité; l'actualité en raison même de l'antiquité.

Primitifs, Paulins et Paulines le sont par la simplicité évangélique du don d'eux-mêmes. Jésus leur a dit : « *Sequere me* », ils sont venus, quittant tout : leur foyer, leur fortune, leur repos, leur volonté propre. Ils ne veulent plus s'appartenir mais avec saint Paul devenir le Christ vivant en eux. Cependant, comme les apôtres des premiers âges chrétiens, ils n'ont pas éprouvé les besoins des générations monastiques qui suivirent : costume spécial, aspect particulier de l'habitation, cessation des relations, encore moins clôture et établissement de lieux réguliers. Tout cet ensemble de conditions extérieures de la vie religieuse, fruit d'une expérience et conséquence d'une psychologie, sera toujours nécessaire à la plupart des âmes et — pour cela — ne court aucun risque d'être battu en brèche par la nouvelle famille spirituelle dont la vocation est différente. Si, dans la Compagnie, les hommes et les femmes vivent naturellement en corps de bâtiments séparés, ils se retrouvent aux offices et peuvent, dans une limite, sévèrement déterminée, correspondre pour les besoins du service apostolique.

Certes, la règle est là, austère à certains points de vue autant que bien des règles monastiques. Le sommeil ne dépasse jamais sept heures, encore est-il conseillé de l'interrompre par la récitation d'un psaume. Aucun repos n'est prévu dans des journées si pleines, un travail doit reposer de l'autre. (N'en est-il pas souvent ainsi dans les vies surchargées du monde!) Une adoration nocturne a lieu chaque semaine, de onze heures du soir à deux heures du matin. L'exposition du Saint-Sacrement est journalière dans les chapelles de la Compagnie, et ses membres se relaient au pied de l'autel, malgré leurs travaux. La pauvreté

d'esprit doit être strictement observée, autant pour la réduction des dépenses que pour leur usage. L'obéissance en règle tout. Les plaintes sont interdites, la fatigue sourit. Aucun jeûne surérogatoire à ceux de l'Église n'est prévu, mais l'usage de la viande n'est permis qu'une fois par jour, rien ne doit être pris en dehors des repas, et les pénitences privées, de toute nature, sont encouragées dans la mesure de la prudence chrétienne, et une mortification continuelle est prescrite. Et cependant rien n'est actif et gai comme une maison de la Compagnie ! Pas de silence claustral. On entre dans une grande famille heureuse.

Primitifs, avons-nous dit, les Compagnons de saint Paul sont à cause de cela d'une grande actualité. L'absence de revêtement monastique sur la rude structure de leur vie leur permet, en effet, de se mêler plus étroitement à la société moderne qu'ils ont mission de sauver. Le champ de leur activité apostolique est indiqué ainsi : « *toute initiative spirituelle ou matérielle de caractère social qui, de quelque manière que ce soit, directe ou indirecte, puisse contribuer à l'enseignement du dogme révélé ou à la propagation de la loi chrétienne dans toutes les classes de la société.* » Écoles secondaires et professionnelles, instituts techniques, bancaires et commerciaux, imprimeries, librairies, revues, restaurants économiques, fourneaux populaires, instituts sanitaires, colonies de vacances, bureaux de voyage, vestiaires, bureaux de placement, patronages, cercles, cercles d'études, voici quelles sont les fondations actuelles de la Compagnie établie actuellement à Rome, Milan, Bologne, Gênes, Venise, Sofia, Buenos-Aires et Paris. En France, il semble bien qu'elle va lutter en particulier contre ce que Lacordaire appelait : « *Le Sabbat des intelligences* ». Deux revues, l'une d'idées et d'apostolat pratique pour l'élite, l'autre littéraire et distrayante pour la grande masse et spécialement pour la masse féminine des travailleuses, sont en formation. On y organise aussi à l'heure actuelle un cercle d'études religieuses que dirigera un maître théologien. Et cela, tant pour le soutien de l'oraison des Compagnons que pour la sécurité doctrinale de leur apostolat intellectuel. Si, d'après la règle, la Compagnie n'a pas le droit de répondre au bien qui s'offre : « Ce n'est pas notre œuvre », ce n'est pas seulement en raison de l'ardeur de son zèle, il faut que l'étendue de ses capacités, décuplée par les appels à la force divine, justifie ses ambitions surnaturelles.

Il est requis que les jeunes gens aient un diplôme universitaire ou en préparent un dont ils poursuivront l'acquisition dans la Compagnie ; les jeunes filles doivent également être cultivées et capables de faire au besoin une petite conférence, ou tout au moins de donner de solides explications catéchistiques. On désire que chaque membre ait une spécialité qu'il développera au service de la société. Les mouvements de la pensée moderne ont tout l'intérêt des Paulins, mais le plus humble service social a leur dévoûment. Ce qui règle leurs offices ce sont les besoins de la société, et non un plan préconçu. Leur intellectualité n'est pas de l'intellectualisme, c'est toujours et d'abord de la charité.

Plusieurs fois, au cours de cet article, le mot « Règle » a été prononcé, bien qu'il ait été dit que des Statuts provisoires existassent seuls. En fait, les dernières instructions du saint Cardinal Ferrari sont imprimées ; elles exposent le programme des « *Compagnons de saint Paul* », déterminent leur gouvernement, définissent leur esprit, règlent leur ascétisme et leur vie religieuse. Mais il s'agit, là, bien plus d'un manifeste de ferveur que de constitutions définitives. Celles-ci sont en élaboration. L'œuvre ne date que de sept ans, on ne pourra en considérer les statuts comme définitifs et universels qu'après expériences dans les divers pays où elle est destinée à s'étendre. Il ne nous appartient pas de dire si — telle qu'elle se pratique actuellement — la règle a prévu ou non assez de repos après de si actives journées. Les supérieurs charitables et prudents aviseront selon les opportunités. Mais nous avons pu constater, qu'en fait, Paulins et Paulines sont pleins de joie dans leur ferveur. L'accueillante maison de Paris (1), qui compte déjà plusieurs vocations françaises, de jeunes gens et de jeunes filles, rayonne un bonheur intime.

Réveillés à six heures par une puissante sonnerie électrique, les Compagnons quittent leur « lit sans mollesse » et se trouvent, avant six heures et demie, dans la chapelle pour l'oraison mentale. La messe est dite par tous, à 7 heures, avec cet accent de ferveur qui distingue leur piété. Laudes et les petites Heures l'encadrent. La matinée se partage entre l'adoration du Saint-Sacrement exposé et les diverses activités du dehors et du dedans. A midi, Jésus réunit toute la famille à ses pieds pour

(1) Au 21 de la rue Blanche.

le chapelet en commun et les litanies. L'après-dîner, les Vêpres sont chantées à deux heures moins vingt; puis nouvelle séparation des apôtres jusqu'aux Complies à sept heures. A dix heures, les Matines suivies d'une muette oraison, et à onze heures l'implacable sonnerie automatique impose le coucher. Le jour d'adoration nocturne, c'est fête pour les Compagnons. Ils vont joyeux au-devant de ce Christ qu'ils n'ont guère quitté pendant la journée; tous leurs travaux se centralisant dans son cœur, tout conseil étant pris de lui, toute difficulté résolue à ses pieds, toute souffrance apaisée par sa croix. La veillée eucharistique, avec la messe nocturne qui la couronne, c'est la provision de vie surnaturelle par le contact prolongé avec l'Ami si près, si vivant; la compénétration de l'âme avec la sienne, l'identification des immolations particulières avec celle de la grande Victime.

Les Compagnons ne se sépareront pas, pourtant, avant d'avoir appelé sur eux l'ultime bénédiction de la Vierge, leur protectrice toute spéciale et leur souveraine. Ils la salueront encore de cette triple exclamation qui clôt tous leurs exercices et résume si bien leur idéal de pureté, de zèle et de sacrifice : *Regina Angelorum, Regina Apostolorum, Regina Martyrum, ora pro nobis!*

Renée Zeller.

Le P. Juan Gonzalez Arintero, O. P.

La *Vie Spirituelle* partage affectueusement le deuil qui vient de frapper sa sœur espagnole, la *Vida Sobrenatural*. Le 20 février dernier, s'est éteint doucement, après six semaines de maladie, son fondateur et directeur, le R. P. Juan Gonzalez Arintero, qui fut, comme l'on sait, l'un des premiers et des plus actifs ouvriers du renouveau des études mystiques et à qui nous devons en grande partie le retour aux idées traditionnelles.

Nous voudrions présenter ici, en manière d'hommage à sa mémoire, un bref aperçu de sa vie et de son œuvre, quitte à y revenir plus tard, s'il plaît à Dieu, avec plus de précision et de développement.

Le P. Arintero naquit à Lugueros, dans la province et le diocèse de Léon, le 24 juin 1860. Il prit l'habit de saint Dominique à quinze ans, le 10 septembre 1875, au couvent de Corias. Après ses études philosophiques et théologiques ordinaires, il prépara, à l'Université de Salamanque, une licence ès sciences physico-chimiques. Promu lecteur, il enseigna d'abord les sciences, puis la théologie, enfin l'Écriture sainte, en divers collèges de l'Ordre : Vergara, Corias, Valladolid, Rome, et enfin Salamanque. Il n'abandonna sa chaire que ces dernières années, en raison d'une surdité progressive, mais surtout pour se donner tout entier à ses travaux de mystique, à sa revue et à son apostolat de directeur d'âmes, qui l'absorbaient de plus en plus.

Dès sa jeunesse, il mena de front les labeurs du professeur et ceux de l'écrivain. Saintement avare de son temps et ingénieux à en gagner, abrégeant toujours visites et correspondances, fidèle à une méthode rigoureuse de travail qu'il s'était imposée dès le début, il parvint à préparer et à mettre au jour nombre d'ouvrages de haute valeur. Ses plus anciens livres ont vieilli, il est vrai : c'étaient surtout, dans la ligne de sa première spécialité, des travaux d'apologétique scientifique,

parmi lesquels il convient de citer : *Le Déluge universel* (1), *Les Six jours et la Science moderne* (2), *La Providence et l'Évolution* (3). La place prise alors par l'idée d'évolution dans la science donna une orientation particulière à ses œuvres philosophiques et théologiques : il commença un ouvrage sur l'*Évolution et la Philosophie chrétienne* (4), puis il entreprit une synthèse théologique de grand style : *Développement et vitalité de l'Église*, où il étudia tour à tour l'*évolution organique*, l'*évolution doctrinale*, l'*évolution mystique*, le *fonctionnement divin des facteurs de l'évolution ecclésiastique* (5). Ces titres suffisent à indiquer l'ampleur des vues et l'immensité des recherches nécessitées par la production d'une pareille œuvre. Parmi ces vastes tableaux, c'est le troisième qui nous intéresse spécialement. Ayant abordé ces sortes de questions, l'auteur fut tellement pris par elles, qu'il n'en étudia pour ainsi dire plus d'autres et se consacra tout entier désormais à les approfondir. Il avait trouvé sa vocation définitive d'écrivain.

La evolución mística n'est pas, comme on pourrait le croire tout d'abord, une histoire, mais un traité de théologie mystique. Il est divisé en trois parties : La première décrit la vie surnaturelle en elle-même (grâce et gloire), dans ses opérations et leurs principes immédiats : vertus et dons, dans sa croissance et sa loi : loi de progrès précisément. — La deuxième partie est consacrée au développement mystique de l'âme, suivie dans ses diverses étapes, depuis les premiers pas dans la voie purgative jusqu'aux sommets les plus élevés de l'union transformante. — La troisième partie, plus brève mais très suggestive aussi, étudie l'évolution mystique de l'Église tout entière considérée comme corps. La portion capitale du livre est évidemment la seconde partie. C'est là surtout que l'écrivain se montrait novateur, ou plutôt rénovateur, en renouant

(1) *El diluvio universal demostrado por la geologia.*

(2) *El Hexámeron y la ciencia moderna.*

(3) *La Providencia y la Evolución.*

(4) *La Evolución y la filosofia cristiana* : I. *La Evolución y la Mutabilidad.* Le deuxième volume ne parut pas.

(5) *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, 4 volumes : I. *Introducción general y libro S : Evolución orgánica.* II. *Evolución doctrinal.* III. *Evolución mistica* (2e édition en 1921). IV. *Mecanismo divino de los factores de la Evolución Ecclesiástica.*

les anneaux disjoints d'une tradition presque perdue. On pense bien que les oppositions ne manquèrent pas; elles furent d'autant plus vives que les conclusions étaient plus nettes, plus logiquement déduites, et qu'on était plus déshabitué de les entendre. Plutôt doux que batailleur, il soutint la controverse avec fermeté, soutenu lui-même par l'ardente conviction de défendre des vérités précieuses entre toutes pour la sanctification des âmes et pour la vie de l'Église et assuré que, la surprise passée, tels qui le combattaient alors deviendraient ses disciples ou se rangeraient à ses côtés quand ils auraient vu qu'il avait pour lui la pensée des docteurs anciens et les expériences des saints de toujours. Il maintint donc victorieusement les distinctions capitales concernant la contemplation proprement dite, ordinaire de droit quoique rare en fait, et les phénomènes accidentels ou faveurs extraordinaires sans rapport essentiel avec la sainteté, la légitimité du désir de la contemplation, l'unité de développement de la vie spirituelle. Entrer dans le détail serait reprendre, à des nuances près, les doctrines que nos maîtres exposent et développent ici depuis la fondation de la revue. Communes aujourd'hui, ralliant chaque jour de nouveaux suffrages, ces vues faisaient presque scandale en certains milieux, il y a vingt ans, quand parut la première édition de *La evolución mística*. C'est l'honneur du P. Arintero d'avoir remonté le courant. Un livre n'y suffisait pas, quelle qu'en fût la valeur. Dans le même sens, il rédigea pour la revue des Dominicains espagnols, la *Ciencia tomista*, une série d'articles qui, développés et enrichis, formeront en 1916 un beau volume au titre engageant : *Questions mystiques ou les hauteurs de la contemplation accessibles à tous* (1). Il suffit d'énumérer ces *questions* pour marquer l'importance de l'ouvrage : « La contemplation divine est-elle désirable? Tous ceux qui la cherchent sincèrement peuvent-ils y atteindre? Pourquoi y a-t-il si peu de contemplatifs? Tous les saints sont-ils des mystiques? L'ascétique et la mystique sont-elles indépendantes et essentiellement distinctes? Caractéristique de l'état mystique. Quelles sont les principales phases et les phé-

(1) *Questiones místicas*. O sea las alturas de la contemplación accesibles a todos : Alientos, estimulos y desengaños de los grandes maestros de espíritu a las almas espirituales y a sus directores (2e édition en 1920; Cf. c.-r. *Vie Spirit.*, t. III, p. 158).

nomènes les plus fréquents de l'état mystique? » Les réponses nous sont familières aujourd'hui : il n'est que juste de reconnaître qu'à cette époque personne ne les avait encore formulées chez nous avec autant de netteté et de décision que le P. Arintero (1). Des précisions, des nuances ont été apportées depuis, à l'élaboration desquelles il a grandement contribué. Il faudrait mentionner en effet les autres ouvrages ou brochures de l'infatigable travailleur : son commentaire mystique du *Cantique des cantiques* (2), *Les degrés de l'oraison* (3), *La vraie mystique traditionnelle* (4) et les innombrables articles qu'il publia dans la *Vida Sobrenatural* fondée par lui en 1920, un an après notre *Vie Spirituelle*. Il en fut toujours l'âme et le docteur. Sous son impulsion, elle connut en Espagne et dans les pays de langue espagnole un succès croissant d'année en année. Ce succès nous réjouit ici d'autant plus que l'accord des doctrines est parfait entre ces deux organes. C'est ce que souligne la publication fréquente par la *Vida* d'articles de nos collaborateurs.

Le P. Arintero n'a pas seulement été un maître de doctrine. La notice nécrologique que lui consacre sa revue loue avec émotion ses grandes vertus religieuses, son esprit de pauvreté et d'obéissance, son zèle apostolique comme directeur d'âmes, son influence profonde sur les nombreuses communautés religieuses dont il eut à s'occuper, la dévotion à *l'Amour Miséricordieux* qui lui était chère entre toutes et qu'il recommandait inlassablement.

Prier pour lui nous est, à tous, un devoir de reconnaissance; même ceux qui ne l'ont jamais lu lui doivent indirectement beaucoup et tiendront à ne pas être ingrats.

Fr. M.-B. Lavaud.

(1) Il rendait un juste hommage, comme à un maître, à M. le chanoine Saudreau, mais le vénérable écrivain n'avait pas encore expressément déduit toutes les conséquences des principes qu'il défendait (Cf. *Vie Spir.*, t. 5, p. 379). Les points sur lesquels les deux auteurs ont gardé des opinions différentes sont peu nombreux et secondaires.

(2) *El Cantar de los cantares.* Exposición mística, 1919 (cf. c.-r. *Vie Spirit.*, t. II, p. 425).

(3) *Grados de oración.*

(4) *La verdadera mística tradicional*, 1925.

Pour la lecture spirituelle

Aux sources de l'eau vive.

Les lecteurs de la *Vie Spirituelle* ont certainement remarqué les articles que le P. Joret a publiés ces temps derniers sur la fréquentation et le bon usage des sacrements de pénitence et d'Eucharistie. Ces articles font partie d'un exposé plus complet qui vient de paraître en librairie sous le titre : *Aux sources de l'eau vive* (1).

L'ouvrage a pour but de montrer que la confession et la communion sont les grands exercices de la perfection chrétienne. Le P. Lallemant disait aux jeunes jésuites dont il avait la charge : « Les principaux exercices de la perfection sont les sacrements... Et cependant, chose étonnante! c'est ce qu'il semble qu'on néglige le plus. Les sacrements donnent des grâces qui tendent à produire en nous les effets qui leur sont propres : la confession, une grande pureté de cœur; la communion, une étroite union avec Dieu et une ferveur d'esprit dans nos actions. » Cette parole, le P. Joret la fait sienne et dit qu'elle résume tout le corps de son ouvrage.

Cependant, pour donner à la doctrine toute son ampleur, il a voulu l'encadrer entre une introduction intitulée « Le sacrement de Dieu » et une conclusion sur « La confession et la communion spirituelles ». D'une part en effet, si les deux sacrements d'usage courant dans le christianisme sont d'une si grande efficacité pour la vie surnaturelle, c'est parce qu'ils ont été institués par Notre-Seigneur lui-même pour nous faire adhérer à lui et pour nous mettre sous son influence vivifiante. Mais nous ne devons pas perdre de vue que le grand sacre-

(1) Chez Desclée (Lille, Paris 59 *bis* rue Bonaparte, Bruges) n° 9 de la Collection dominicaine *La Vie Spirituelle* : R. P. Joret, *Aux Sources de l'eau vive*, un vol. in-12 de VI-290 pp.

ment, c'est lui Jésus. « Les chrétiens sont contenus en lui, enveloppés de son action, en contact permanent avec sa personne. Leur vie est mêlée à la sienne ou plutôt découle sans cesse de la sienne. » C'est à cette haute vérité que se rattache expressément tout l'enseignement du P. Joret. « Donc adhérer à Notre-Seigneur, dit-il, pour vivre de lui, tout le christianisme est là comme en son principe. » Et c'est cela qui s'accomplira par le moyen des sacrements. Car « si depuis son ascension glorieuse le Christ étend plus que jamais et partout le rayonnement de sa vie, personnellement il échappe à nos sens. C'est grâce aux sacrements que les âmes, à travers le monde, prennent sensiblement contact avec lui... La source principale étant entrée dans l'invisible au moment même où sa fécondité devenait parfaite, les sacrements... sont apparus comme les sources de l'eau vive... sources visibles par lesquelles est dispensée aux hommes la grâce qui émane toujours de la plénitude du Christ. »

D'autre part, le P. Joret n'oublie pas qu'en dehors de la confession et de la communion il y a d'autres exercices spirituels recommandés à quiconque veut devenir parfait chrétien. Il pense tout spécialement à l'oraison sous ses multiples formes et à l'examen de conscience. C'est de cela qu'il dit un mot en terminant. Et l'objet de sa conclusion est d'indiquer que « ces exercices seront excellents dans la mesure où ils précéderont pour y préparer, suivront pour en tirer tout le fruit, le recours aux grands moyens institués par le Christ lui-même afin que l'on vive de sa vie, dans la mesure encore où ils imiteront la pratique des sacrements et deviendront de véritables confessions ou communions spirituelles. » Voilà une pensée qui est de nature à donner une belle unité et une singulière élévation aux pratiques coutumières de la journée chrétienne. « Faute d'un prêtre à qui se confesser quotidiennement, on s'adresse directement au souverain Prêtre dont le regard lumineux nous pénètre et nous aide à discerner nos fautes, dont le regard émouvant nous touche le cœur de regret comme il remplit Pierre de contrition vive en se posant sur lui après le reniement. » De même, pour ce qui est de l'oraison mentale, comme de l'office ou des autres prières et oraisons jaculatoires disséminées le long du jour, il est rappelé que toute la perfection est de les faire en union avec notre divin Sauveur, lequel, suivant les mots de M. Olier, « est venu habiter en nous pour nous vivifier

par sa vertu, pour nous remplir d'une grâce capable de sanctifier toutes nos œuvres et de les rendre agréables à Dieu son Père ».

Il est aisé de se rendre compte que cette introduction et cette conclusion décèlent l'idée inspiratrice de tout l'ouvrage. Dans ce cadre éminent se développe l'étude sur les deux sacrements que nous avons dits. « L'un et l'autre sont renouvelables à volonté et peuvent par là même susciter des progrès incessants... La pénitence est le sacrement de la vie purgative, tandis que l'Eucharistie est le sacrement de la vie unitive. Et comme ces deux vies, distinctes en théorie, se combinent en des proportions diverses dans la réalité, les deux sacrements ont chez tous, tant que nous cheminons sur la terre, leur utilité et même leur nécessité. »

Avant d'entrer dans le détail, le P. Joret rappelle avec beaucoup d'à-propos et de pénétration comment il faut comprendre les sacrements de Jésus. De même que le Christ est « le sacrement de Dieu », les rites sacrés divinement institués par lui sont les sacrements du Christ. Leur efficacité *ex opere operato* est expliquée selon le réalisme de la théologie thomiste, la seule qui ose voir les choses à fond. Cependant les dispositions que nous devons apporter à la réception des sacrements ne sont point négligeables : leur influence est examinée de très près.

A la suite de ce premier chapitre, sur les sacrements en général, il y en a deux sur l'Eucharistie et deux sur la pénitence. Nos lecteurs ont eu la primeur des deux chapitres sur l'Eucharistie. L'un, d'aspect plutôt théorique, décrit les fruits de la sainte communion. Ce sont, à notre avis, les plus belles pages du livre. Il est rare de voir exposer avec tant d'ordre et avec une si parfaite application aux réalités de la vie de la grâce, les effets eucharistiques. Nous assistons, pour ainsi dire, à cette mystérieuse et merveilleuse nutrition par laquelle l'Eucharistie augmente en nous l'état de grâce et, stimulant directement la ferveur et l'exercice de la charité, de la sorte nous unit au Christ et nous transforme en Dieu : une vraie métamorphose chez le communiant qui se laisserait faire!... Le chapitre suivant roule sur la pratique de la communion fréquente : il remet en mémoire les conditions d'une communion fructueuse; il pose la question, peu souvent abordée, de l'importance respective de la préparation et de l'action de

grâces; il propose même une méthode pour bien communier.

Viennent après cela les deux chapitres sur la pénitence. Que fait le sacrement pour la rémission des péchés mortels? Et que fait-il pour la rémission des péchés véniels? Deux cas assez différents, on le devine, dans l'usage de la pénitence : il faut louer le P. Joret de les avoir si lumineusement distingués. Nous ne dirons rien du premier; nos lecteurs ont admiré, du reste, dans quel large et saisissant tableau de la miséricorde divine l'auteur a su situer et unir la matière et la forme de la pénitence lorsqu'elle agit comme sacrement des morts. Plus personnelle encore et presque toute inédite la longue étude pratique sur la rémission des péchés véniels, étude qui amène tout naturellement la question de la confession fréquente. Dans un premier point qui risque d'être une révélation pour nombre d'âmes, le P. Joret a l'heureuse idée d'indiquer comment on peut se purifier des péchés véniels en dehors de la confession, par le mouvement même de la vie de la grâce et par la ferveur des actes de la charité. Puis il montre, dans un aperçu historique qui à cette place devient très significatif, quels ont été les origines et les progrès de la confession fréquente dans l'Église. Et il arrive ainsi à se demander quels sont les avantages spirituels qu'on y doit chercher. Ces avantages sont de deux sortes : une plus grande purification de l'âme d'une part, une direction plus éclairée de la vie d'autre part. Ce sont là deux points très distincts qui donnent lieu chacun à des considérations très fouillées. On trouve à cet endroit une véritable étude sur la direction spirituelle, dont la lecture n'offrira pas moins d'intérêt ni de profit aux directeurs qu'aux dirigés. « De même que Notre-Seigneur dans la communion, et à sa suite, ce prêtre (le directeur) s'appliquera à façonner chaque âme individuellement suivant ses possibilités, ses aptitudes, sa vocation personnelle, les impulsions actuelles de la grâce. Il s'agit d'entrer dans le plan du Créateur, de régler son action sur celle de Dieu, qui se particularise suivant le sujet, et dans chaque sujet suivant le moment... Le directeur se mettra à la disposition de Notre-Seigneur pour travailler sous ses ordres. Qu'il y pense en s'inclinant devant le tabernacle avant de se rendre à son confessionnal. Il se fera ainsi l'instrument docile du premier organe des grâces divines, de Jésus qui est comme la main de Dieu : *dextra Dei*. »

Par ces quelques extraits et par le bref résumé qui précède,

on tombera facilement d'accord que « ce livre est la suite d'un autre qui s'intitule *Par Jésus-Christ Notre-Seigneur* ». L'auteur déclare qu'il a tâché, cette fois encore, de joindre à la doctrine solide de saint Thomas d'Aquin des expériences qui la rendent plus saisissable et en accroissent ainsi la bienfaisante efficacité. Il est en ceci fidèle à sa méthode habituelle, il aurait tort d'y rien changer, car de ce livre comme de l'autre auquel il se rattache un même parfum de spiritualité se dégage, une même onction opère en l'un comme en l'autre. « Dans ce premier volume est-il dit à l'avant-propos, les faits évangéliques surtout animaient la doctrine que nous exposions. Cette fois, c'est plutôt à la liturgie que nous avons fait appel. Naguère nous invoquions les exemples des saints qui vivaient des évangiles et y trouvaient Notre-Seigneur. Aujourd'hui l'histoire des âmes qui rencontrent Jésus-Christ dans ses sacrements illustrera nos pages. Dans les deux cas nous avons voulu que le visage du Maître adoré règne sur tous les chapitres. Si l'on s'arrête souvent de nous lire pour le contempler avec amour, on comblera notre vœu le plus cher. »

P. DE B.

Veritas.

Le P. Regis Gerest, O. P., prédicateur général, actuellement provincial de la Province de Lyon, était déjà connu et apprécié comme auteur de spiritualité pour son excellent et substantiel *Memento de vie spirituelle*, et pour la réédition ou mieux la refonte, d'après les travaux les plus récents, d'un précieux ouvrage qui était depuis longtemps épuisé : *Le Traité de la Vie intérieure* ou *petite Somme de Théologie ascétique et mystique d'après l'esprit et les principes de saint Thomas d'Aquin*.

Il a eu l'heureuse idée de composer, à l'usage des personnes aspirant à une piété solide et éclairée, sans avoir les loisirs ou les moyens de faire des études théologiques proprement dites, un cours de lectures-méditations à la fois doctrinal et affectif.

Veritas, la *vie chrétienne raisonnée et méditée*, tel est le titre de ce nouvel ouvrage qui comprendra quatre ou cinq volumes. Les deux premiers ont paru depuis quelques mois (1).

(1) *Veritas*. La vie spirituelle raisonnée et méditée. I. à l'image de

Le P. Gerest semble bien avoir trouvé une manière excellente d'initier les âmes à la science de la vie parfaite.

« Cette science, dit-il, débute par une connaissance plus complète de Dieu lui-même, de sa nature, de ses perfections, de sa vie intime et de sa vie en nous. Elle se précise et devient plus pratique par la considération de l'idéal mis à notre portée en la personne du Christ Jésus, la Splendeur de Dieu. Mais pour bien interpréter cet idéal, le moyen le plus efficace est le recours à la Vierge toute pure et toute belle, choisie par Dieu lui-même pour être comme l'éducatrice du Verbe incarné. Notre interprétation sera d'autant plus parfaite que nous la ferons, sous la conduite de l'Église, l'Épouse du Christ, en ayant sous les yeux les grands mystères d'outre-tombe. La pensée de l'Éternité est toujours lumineuse, elle nous montre le vrai sens et la valeur d'une vie saintement vécue, telle que nous voudrons l'avoir vécue au moment de nous présenter au tribunal de notre souverain Juge et Père. L'idée générale de ce travail peut donc se condenser dans ces quelques mots... : « A l'image de Dieu, d'après les exemples du Christ sous la protection de la Vierge toute belle au sein de l'Église, en présence de l'éternité. »

Les deux volumes que nous avons sous les yeux développent les deux premières idées : I. *à l'image de Dieu,* II. *en communion avec le Christ.*

Ne pouvant pas songer ici à en analyser le riche contenu, laissons l'auteur caractériser lui-même sa manière et l'ordonnance de chaque lecture : « Nous exposons d'abord le sujet dans une courte *démonstration* de la vérité qu'il comporte, afin de lui donner un caractère apologétique ; et, par là affermir les convictions de l'esprit avant d'agir sur la volonté. Une longue expérience nous a prouvé la nécessité de ce procédé : bien des personnes intelligentes, pieuses, désireuses de perfection, se ralentissent, se découragent parce que, en raison de leurs connaissances religieuses insuffisantes, elles craignent d'être ridicules en aspirant dans le monde a une vie chrétienne parfaite.

« Nous présentons ensuite quelques *réflexions* morales, appli-

Dieu ; II. en communion avec le Christ Jésus. Paris, Lethielleux. (Le *Memento* et le *Traité de la vie intérieure* sont aussi chez le même éditeur.)

cations pratiques de l'enseignement théorique du sujet. Ces réflexions renferment les pensées dominantes destinées à l'organisation de la vie surnaturelle. Elles ont pour but de préparer la volonté à faire bon usage de l'étude et de la méditation pour orienter sagement la conduite de la vie. Nous développons alors ces réflexions pour faciliter le travail des débutants et leur permettre de puiser un aliment plus abondant par le *recueillement*, dans un grand esprit de foi.

« Viennent ensuite quelques *affections* par manière d'exemple, car ces élans de l'âme doivent plutôt être spontanés et mieux encore naître de l'inspiration divine quant il plaît au Saint-Esprit d'intervenir.

« Nous terminons par une *pensée* ou une *prière* pouvant servir de bouquet spirituel. »

La doctrine est puisée aux bonnes sources, l'exposé facile à suivre; à peine quelques termes des démonstrations demandent-ils, pour être parfaitement saisis du premier coup, quelque initiation philosophique, mais ils sont eux-mêmes éclaircis autant que possible dans la suite, de sorte qu'aucune préparation intellectuelle spéciale n'est requise du lecteur.

Diverses personnes à qui ces livres ont été recommandés en ont témoigné leur satisfaction. Leur jugement nous confirme dans l'idée que l'auteur a su, avec autant d'expérience que de zèle apostolique, discerner un besoin et y répondre parfaitement. Espérons qu'il pourra publier sans retard les volumes sur la Sainte Vierge, l'Église, et les fins dernières.

B. LAVAUD.

Vingt-deux ans de martyre (1).

Si M. G. Goyau pouvait dire de ce livre : « Il est émouvant », M. Jules Maurice disait à Henry Bordeaux, chargé de faire la préface : « Lisez et vous serez édifié ». Cette vie de souffrances acceptées généreusement, supportées avec amour, avec joie, ne peut qu'émouvoir même les cœurs les plus durs, édifier les

(1) *Vingt-deux ans de martyre*, par Myriam de G., préface de Henry Bordeaux, ouvrage couronné par l'Académie Française. 1 vol. in-12 de XXVI-311 pages. Librairie E. Vitte, 3, place Bellecour, Lyon; Paris 5, rue Garancière.

âmes les plus pieuses. Écrit d'une plume alerte, par une malade qui connaît les épreuves qu'elle décrit, cet ouvrage élève les âmes vers les sommets où plane le pieux « martyr », dans cette atmosphère de vie surnaturelle qui dépasse les faux plaisirs du monde, les fausses joies d'un siècle trompeur. Ce sont les notes mêmes du malade, ses lettres qui ont servi à composer ce volume, son âme vibre à chaque page et nous communique sa ferveur.

L'abbé Girard tomba malade peu de temps après avoir été ordonné sous-diacre. Né le 8 septembre 1874, il n'était entré au séminaire qu'en 1895. Là il s'était mis à l'étude avec ardeur, voulant devenir un prêtre savant. Il aspirait au sacerdoce de toute son âme, animé du désir, du besoin de se dévouer; il entrevoyait un apostolat très actif. Son espoir fut déçu, Dieu le voulait apôtre, mais à sa manière, et non selon les vues du bouillant jeune homme. Pris d'un mal de genou, début d'une tuberculose osseuse, Joseph Girard passera les vingt-deux dernières années de sa vie couché, en proie à des souffrances terribles qui ne lui laisseront guère de répit entre les crises que pour élever son âme vers Dieu, lui faire goûter les joies de la vie surnaturelle.

Cependant les débuts de la maladie furent pénibles. Son âme insuffisamment formée au support des épreuves, il connut toutes les tentations des malades, les heures de dégoût, de découragement. Mais il se ressaisit bien vite, il voit la croix, la couronne des martyrs; au bout d'un an, il est sur la voie de la sainteté. Il prononce le « *Fiat* » généreux qui le fera se renoncer en tout. Il offrira à Dieu ses souffrances, il les supportera d'abord avec résignation, puis avec amour, enfin avec joie. La fièvre, des douleurs intestinales, des abcès, toutes sortes de maux accableront son pauvre corps, son âme restera en paix. Il s'abandonne totalement à Dieu, il s'écrie : « Oh ! oui, mon bon Maître, je veux vous obéir en tout, pour ne plus voir que vous seul; m'immoler, me renoncer en tout, pour ne plus mettre ma volonté à la place de la vôtre. Vous, ô mon Jésus, vous avez obéi jusqu'au sacrifice de ce que vous aviez de plus cher, jusqu'à la croix, jusqu'à la mort; je veux vous obéir jusqu'au sacrifice de ma liberté, de ma volonté; jusqu'au sacrifice de mes désirs les plus légitimes, de mes goûts; jusqu'au sang si vous le voulez, jusqu'à la mort si vous le désirez. Car ce n'est plus moi, mais c'est vous qui vivez en moi !

Vivez, ô mon Dieu, vivez sur la destruction de mon être, dans l'anéantissement de toutes mes volontés, dans l'accomplissement de tous vos désirs. O Marie, ma bonne Mère! ô saint Joseph! et vous, ô bon ange, aidez-moi à le dire ce *Fiat* de l'amour comme vous l'avez dit vous-mêmes; aidez-moi à le répéter toujours plus fort, toujours plus haut, toujours plus amoureusement, afin que la volonté de mon Jésus, après s'être accomplie en moi, par moi, pour moi, m'appelle bientôt à le voir, à l'aimer, à le bénir éternellement de mon obéissance ici-bas... »

L'abbé Girard a dû renoncer au sacerdoce, ce n'a pas été sans un serrement de cœur. L'humilité lui fit voir qu'il était indigne d'un tel ministère, et il se consola en pensant que Dieu l'avait choisi comme hostie : « Oui, s'écrie-t-il, oh! oui, soyons *hosties. Plus nous le serons, plus nous permettrons à Jésus d'être Prêtre!* Plus nous lui donnerons, plus Il aura à offrir à son Père pour les âmes. C'est ainsi que nous achèverons en nous, selon le mot de saint Paul, *ce qui manque à la Passion de Jésus* pour la rédemption des pécheurs. Voyez la merveille : dans la mesure où nous serons *hosties*, nous serons prêtres, sans en avoir le titre... Car pour les âmes, nous aurons à offrir Jésus avec nos mérites, et nos mérites avec Jésus : ainsi je continuerai à être *prêtre sans l'être...* »

Par ses souffrances Joseph Girard participe à la grande œuvre sacerdotale du salut des âmes. Il a la passion des âmes, il voudrait les voir toutes aimer Dieu comme il l'aime lui-même, et surtout les prêtres, les âmes consacrées à Dieu. « Aussi, dit-il, nous ne pouvons rien faire de plus agréable au Cœur de Jésus, que *de prier et souffrir pour la sanctification de ses prêtres.* Il faut des victimes pour cela... » Il semble être la victime choisie. Il dira : « Ma mission c'est de sauver des âmes de prêtres. » S'il sauve des âmes par ses souffrances, par ses prières, il aide et encourage aussi ceux qui le visitent et ses correspondants; il écrit beaucoup pour un malade, il relève, il édifie un grand nombre d'âmes. Après quinze ans de maladie il peut écrire : « *Dieu n'a refusé de satisfaire aucun des rêves de mes vingt ans.* Il a permis à mon amour tous les espoirs, à ma prière tous les ministères. Il m'a rendu plus que je n'avais perdu. Rien ne manque, sauf la Messe, de ce qui doit remplir et consoler un cœur de prêtre. C'est-à-dire que mes souffrances m'ont apporté les seules vraies joies que j'aie goûtées ici-bas, et que je me

trouve heureux en proportion même de ce que je sacrifie au bon Dieu. »

L'abbé Girard vit pleinement de la vie surnaturelle, la grâce de Dieu l'élève sans cesse dans les voies spirituelles. Ses souffrances sont pour lui source de joie, la joie qu'éprouvent les saints de participer à l'œuvre de Rédemption du Christ Jésus. Sur la fin de sa vie chaque nouvelle souffrance sera reçue comme une délicatesse de Jésus, une dernière amabilité. Il recherche même les souffrances, comme si la maladie ne lui en donnait pas assez. Il se prive des adoucissements nécessaires, au risque d'accroître ses misères, il s'inflige des pénitences. Il est allé sept fois à Lourdes demander sa guérison à la Vierge Immaculée, il a compris qu'il devait y renoncer, cependant il retournera sept fois encore à Lourdes, malgré les souffrances du voyage, pour faire pénitence, pour demander la guérison des autres et pour la conversion des pécheurs.

Lourdes, il est vrai, lui ménage des consolations, toujours il en revient plus fort, plus pieux, plus courageux dans la souffrance. La Vierge Marie lui réserve pour la fin de sa vie ses grâces de choix. Un mois avant de mourir il put dire : « Ah ! si vous saviez comme *les suaves caresses de Maman du ciel* m'ont été douces à recevoir ! » Il a tant aimé la souffrance que dans ses derniers moments il disait à sa sœur : « *O ma sœur, ce que je regrette, c'est de n'avoir pas plus souffert pour Jésus.* »

L'abbé Joseph Girard alla recevoir la récompense de sa vie crucifiée, et rejoindre dans la céleste patrie Jésus et Marie, qu'il avait tant aimés, le 15 novembre 1921. Il était âgé de quarante-huit ans.

Fr. S. Bézine, O. P.

Les sept Paroles (1).

En décembre dernier paraissait une jolie brochure de Marie-Magdeleine Saeyeys, *Les Pleurs du Rorate*. Je me souviens avec émotion de la grâce que fut pour moi cette lecture. C'était si bien cela : la douleur, le repentir, la confiance d'une âme qui a péché et qui n'a point cessé d'aimer, et qui appelle la venue

(1) Marie-Magdeleine Saeyeys, *Les sept Paroles*, 9 fr. Paru précédemment : *Les Pleurs du « Rorate »*, 4 fr. 50. Aux Éditions Saint-Michel. Pour la France, A. Giraudon, Paris.

mystique du Rédempteur comme autrefois Sion appelait la venue du Messie. Il y avait là de tels accents de douleur et d'amour! c'était si *vrai*, et c'était si beau!

D'avoir lu les *Pleurs du Rorate*, on est d'abord étonné quand on ouvre *Les sept Paroles*. Ce n'est plus le débordement lyrique et spontané du cœur, mais l'attitude austère et réservée de l'âme en deuil qui s'arrête, navrée et interdite, devant la Croix où le Sauveur souffre, qui recueille ses sublimes Paroles de Dieu mourant, en mesure la portée, en scrute les abîmes. Il y a là, pour la méditation, des aperçus très neufs, des trouvailles précieuses et pour la pensée et pour la dévotion : et quand jaillit alors, poignant, le cri d'amour ou le cri de compassion, il monte d'autant plus haut, sortant de ces profondeurs.

La forme littéraire varie d'autant, soucieuse d'adapter son rythme à celui de la pensée. Dans les *Pleurs du Rorate*, c'était une prose toute poétique, presque des vers. Dans *Les sept Paroles*, la phrase se dépouille à la façon de Hello, ne s'amplifie que pour recueillir tout le flot de l'idée, et n'emprunte que par moments le rythme poétique. Il y a là en tous cas un très beau talent; on est heureux de le voir s'appliquer à de tels sujets, si beaux qu'on n'en devrait parler qu'en un langage parfait. Il y a là surtout une très profonde, très ardente et très sincère piété, qui se communique, prend l'âme, et renouvelle son amour pour le Sauveur promis et le Sauveur mourant.

Espérons, comme l'y engageait récemment Georges Goyau, que l'auteur ne s'en tiendra pas à ces premiers ouvrages, et qu'elle poursuivra cette série par de nouveaux commentaires aussi nobles, aussi beaux, aussi bienfaisants que ceux-ci.

ÉVARISTE COPPENS.

Collection « Pax » (1).

Le volume XXV de la Collection « Pax » est consacré à un sujet tout bénédictin, délicatement et suavement bénédictin,

(1) *Louis de Blois, Sa vie et ses traités ascétiques*, par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques.

mais en même temps largement humain et profitable à toute âme fidèle, je veux dire au vénérable Louis de Blois, qui fut abbé de Liessies, dans le Nord, au XVI[e] siècle.

Il se divise en deux parties.

La première renferme une esquisse biographique assez étendue, où sont mis en œuvre tous les renseignements qu'une recherche patiente a pu réunir; quelques pages sur les diverses éditions; une étude de la doctrine spirituelle. Enfin, une note bibliographique, où les connaisseurs discerneront la main d'un homme du métier, dresse une liste des éditions latines, complètes et partielles, et des traductions en langues modernes : espagnol, flamand et hollandais, italien, anglais, allemand. Cet ensemble, qui ne se trouvait nulle part encore, et n'en paraîtra, croyons-nous, que plus précieux, forme une sorte d'introduction générale à la lecture de Louis de Blois.

La seconde partie nous donne le plus célèbre et le plus personnel de ses traités ascétiques, *l'Institution spirituelle*; on dirait aussi bien un traité mystique.

Un court avertissement a semblé nécessaire, pour expliquer la division, chère à tous les mystiques du Moyen-Age, des trois facultés de l'âme : mémoire, intelligence et volonté, et comment se doit entendre l'expression de cime de l'esprit.

Après tant et de si bonnes préparations, nous pouvons avec fruit nous mettre à l'école du maître et nous laisser former par lui. Le voici donc qui nous enseigne lui-même le chemin de l'union divine. C'est là, en effet, le terme unique de toute institution spirituelle. Chacun y devrait tendre. Le premier moyen d'y parvenir sera une entière abnégation et mortification de soi; le deuxième, la pratique du recueillement intérieur et le retour de l'âme vers Dieu ; le troisième, le goût des saintes aspirations. Puis, le pieux auteur nous dit le rôle éminent, dans les voies intérieures, de la sainte Humanité de Notre-Seigneur, et particulièrement de sa Passion et de ses plaies; les peines intérieures des contemplatifs; la simplicité, la soumission et pureté que l'âme doit apporter à toutes ses actions; l'achèvement de l'union mystique.

Tout quitter, pour chercher Dieu; trouver Dieu en le cherchant; l'union mystique, terme normal de la vie spirituelle, encore qu'un petit nombre seulement parvienne à sa plus haute consommation : voilà certes une doctrine qui appartient à la grande tradition. Et ce qui est traditionnel encore, c'est

la simplicité, l'aisance, la paix et la douceur avec lesquelles tout cela est dit.

fr. E. PICHERY, O. S. B.

P.-S. — Un prochain volume de la même collection donnera *le Miroir de l'âme* et *la Consolation des âmes craintives*, qui forment comme une trilogie avec *l'Institution spirituelle*.

Une Béguine provençale au XIII^e siècle : Sainte Douceline de Digne (1).

Le seul mot de « Béguine » évoque la Flandre dans notre esprit. Il nous représente un pays plat, couvert de prairies balayées par le souffle de la mer du Nord et émaillées de moulins à vent, avec de petites maisons blanches et de petites vaches noires. Et puis, des villes populeuses, riches, hardies, indépendantes, remplies d'objets d'art et de monuments somptueux, où les habitants tirent à l'arc et boivent de la bière. Au milieu de cette vie intense, de calmes béguinages, silencieux et verts, oasis de prières en même temps que ruche ardente de travail et de dévouement.

Il y eut aussi des Béguines en Provence, moins nombreuses, moins connues des hommes, n'évoluant pas dans un cadre de beauté artistique, mais au sein d'une admirable nature. La première parmi elles fut Douceline de Digne, dont M. Gout vient de rééditer la vie en un livre charmant, de la plus exquise couleur locale, et dont nous ne pouvons que conseiller vivement la lecture au double point de vue de l'édification et de l'intérêt historique.

Son père était un riche marchand de Digne; sa mère était de Barjols. Elle naquit à Digne, vécut à Hyères, mourut à Marseille. Sans lien avec les Béguines flamandes, elle inaugura dans sa Provence une vie assez semblable à la leur, sous l'inspiration et la direction des Frères mineurs.

De bonne heure, Hyères devint une ville très franciscaine; elle le demeura jusqu'à la Révolution et l'est même encore,

(1) GOUT (R.), *La vie de sainte Douceline*, texte provençal du XIV^e siècle, avec traduction et notes. Un vol. in-12, Collect. *Ars et Fides*, Bloud et Gay, Paris, 1927.

bien qu'avec moins d'éclat. A quelle époque les Frères Mineurs y arrivèrent-ils? Dès 1230, d'après les historiens de l'Ordre(1). Sont-ils les constructeurs de la splendide église, aujourd'hui paroissiale et dédiée à saint Louis, ou bien l'ont-ils reçue des Templiers, ou encore des chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem après la destruction des Templiers? Questions qui ont fait couler des flots d'encre locale et que le P. Ubald, assurément le mieux informé du passé de son Ordre, résout en écartant et les uns et les autres.

Ce qui est certain, c'est que Douceline et sa petite communauté fréquentaient l'église des Franciscains, alors dédiée à saint François. Elle s'était établie sur les bords du Roubaud, un peu en dehors des fortifications, d'où le nom de Dames de Roubaud que le peuple donna aux Béguines et qui s'attacha ensuite à leur fondation de Marseille. Leur vie comportait l'habitation en commun, un costume mi-laïque mi-religieux, les vœux de chasteté et d'obéissance, sans celui de pauvreté, l'assistance à certains offices des Frères et l'accomplissement de nombreuses œuvres de charité.

Mais je m'en voudrais de raconter ici la vie de Douceline; sa biographe, qui avait été son amie et lui succéda dans le gouvernement de ses deux maisons, Philippine de Porcellet, veuve de Fouque d'Agoult de Pontevès, s'en acquittera infiniment mieux que je ne saurais le faire, en un provençal archaïque d'une saveur délicieuse, que M. Gout met à notre portée en un français qui serre de près le texte (2).

Ce petit volume, d'une lecture si captivante, a sa place marquée dans toutes les bibliothèques paroissiales de Provence... et d'ailleurs.

M. C. de Ganay.

Le Père Cormier (3).

Tous ceux qui ont connu le Père Cormier ont gardé un souvenir ineffaçable de ce saint religieux qui édifiait par sa seule

(1) Cf. Ubald d'Alençon (P.), O. F. M., *Hyères franciscain*, Études francisc., avril-juin 1922, pp. 232-258.

(2) Le ms. de la *Vie* de Douceline est le n° 13503 fonds franc. de la B. N.

(3) *Le Rme Père Hyacinthe-Marie Cormier, des Frères Prêcheurs,*

présence. Aussi ils verront avec joie paraître sa vie trop longtemps attendue. Connaître surtout sa vie intime, la vie de cette âme si surnaturelle, tel était le vœu que, peu de temps après sa mort, l'on exprimait au Rme Père Desqueyrous, chargé alors d'écrire la vie de celui dont il avait été le dévoué collaborateur. La mort empêcha le P. Desqueyrous d'accomplir son dessein. L'œuvre a été reprise du même point de vue. Tout en retraçant chronologiquement la vie du P. Cormier, l'auteur nous donne surtout sa vie intime. Les citations de ses lettres ou de ses ouvrages nous font vivre avec le bon Père, on le suit pas à pas, c'est un contact journalier avec lui, on saisit son état d'âme, on goûte ses sages conseils, il nous impressionne; il nous semble le voir encore réciter son Rosaire sur sa petite terrasse du Collège Angélique, sous les fenêtres du chœur, vers la fin de sa vie et de son Généralat. Cette vie bien remplie et toute surnaturelle attirera à Dieu les âmes, et du haut du ciel le saint Père Cormier, que nous aimons à invoquer, continuera l'œuvre bien dominicaine du salut des âmes.

Fr. S. Bézine, O. P.

Monseigneur Mabile (1).

Originaire du diocèse de Besançon, après s'être fait remarquer comme professeur et curé dans son diocèse puis comme vicaire général de Montauban, Monseigneur Mabile fut évêque de Saint-Claude et enfin évêque de Versailles pendant près de vingt ans. Mêlé à beaucoup d'événements du siècle dernier, il nous donne ses impressions et ses appréciations. Car c'est surtout lui qui parle dans cet ouvrage; l'auteur cite sans cesse son Livre-journal ou ses œuvres pastorales. Pages d'histoire, pensées surnaturelles sont à glaner nombreuses dans ce livre. L'œuvre telle que l'a envisagée son auteur n'offre pas toute la cohésion que l'on aime trouver dans une biographie; par contre, ce sont les documents eux-mêmes que l'on a en main.

Fr. S. Bézine, O. P.

76e Général de son Ordre. Sa vie intime. Un volume in-8 raisin de XII-306 pages. Broché, 18 fr. Affranchissement : France 10 o/o, Étranger 20 o/o. Avignon, Aubanel frères, éditeurs.

(1) *Monseigneur Mabile, Évêque de Versailles,* par le chanoine Mabile. 2 volumes in-8 de 440 et 418 pages. Prix : 40 fr. Téqui, éditeur, 82, rue Bonaparte, Paris.

Le Bienheureux Pierre-Julien Eymard (1)

La collection « Fleurs d'Autel » s'enrichit d'une nouvelle biographie. Le fondateur de la Congrégation du T.-S.-Sacrement, l'apôtre de l'Eucharistie au XIX[e] siècle, avait sa place marquée dans cette collection. Cet ouvrage retrace brièvement la vie du Bienheureux, et fait connaître la doctrine de celui qui mérite d'être appelé le Docteur de la Piété eucharistique.

Fr. S. Bézine, O. P.

Memento de vie religieuse (2).

Monseigneur Gouraud a composé ce livre principalement à l'intention des religieuses qui vivent dans le monde et ont besoin de se rappeler les principes appris durant leur noviciat pour soutenir leur vie religieuse, c'est « un retour au noviciat ». Ce traité de vie religieuse se divise en trois parties : le sens de la vie religieuse, les obligations de la vie religieuse, les soutiens de la vie religieuse. Chaque partie est composée de sept chapitres, comprenant chacun une instruction, une méditation, un examen. Écrit simplement, avec précision, cet ouvrage éclairera bien des âmes de religieuses, et fera connaître aux jeunes filles qui hésitent sur leur vocation ce qu'est la vie religieuse.

Fr. S. Bézine, O. P.

Les Fioretti (3).

Les petites fleurs de saint François ornent à ravir la collection « Des Fleurs et des Fruits » dirigée par l'abbé Félix Klein. Présentées dans la traduction d'Ozanam avec la vie du séra-

(1) *Le Bienheureux Pierre-Julien Eymard*, par Jean du Cénacle de la Fraternité Sacerdotale. 1 vol. in-12 de 200 pp. Prix : 6 fr., franco 6 fr. 75 ; étranger 7 fr. 50. Maison du Bon-Pasteur, 228, boul. Pereire, Paris.

(2) *Un retour au noviciat. Memento de vie religieuse*, par Mgr A. Gouraud, évêque de Vannes. 1 vol. in-12 de 320 pp., 2[e] édition. P. Lethielleux, éditeur, 10, rue Cassette, Paris.

(3) *Saint François d'Assise et les Fioretti*, d'après Ozanam. 1 vol. in-8 de 250 pp. 10 fr. ; franco 11 fr. Éditions Spes, 17, rue Soufflot, Paris.

phique Père par ce grand chrétien, nul doute qu'elles ne produisent des fruits de piété dans les jeunes âmes qui les cueilleront. Le volume est illustré par Maurice Lavergne, il commence par une préface de l'abbé Klein, et une notice du Père Lacordaire sur Ozanam.

Fr. S. Bézine, O. P.

Guérisons de Lourdes (1).

Continuant l'œuvre de ses précédesseurs, le Docteur Vallet publie un ouvrage relatant les guérisons miraculeuses de Lourdes en 1926. S'adressant surtout à ses confrères, il n'omet aucun détail qui puisse les intéresser. L'ouvrage est bien écrit.

Fr. S. Bézine, O. P.

Le Roman de l'Alsace (2).

Ce n'est pas à proprement parler un livre de spiritualité; cet ouvrage cependant défend les libertés religieuses chères aux Alsaciens, aussi est-ce un livre de spiritualité appliquée. Les lecteurs de la *Vie Spirituelle*, qui ont à cœur de voir résoudre en France les graves questions des libertés religieuses, liront ce livre avec intérêt.

Fr. S. Bézine, O. P.

(1) *Guérisons de Lourdes en 1926*, par le Dr A. Vallet. 1 vol. in-12 de 160 pp. 5 fr. Téqui, éditeur, 82, rue Bonaparte, Paris.

(2) *Le Roman de l'Alsace*, par Raymond Postal, préface de Louis Bertrand. 1 vol. in-12 de 250 pp. 12 fr. Éditions de la Vraie France, 92, rue Bonaparte, Paris.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Augustinus, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne)